اسلام میں اختلاف رائے کے اصول وآداب

(بی ایس علوم اسلامیہ)

کورس کوڈ: 1904 یونٹ: 1-9

شعبۂ فکرِ اسلامی تاریخ وثقافت
کلیۂ عربی وعلوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

اسلام میں اختلاف رائے کے اصول و آداب

بی ایس (علوم اسلامیہ)

کورس کوڈ: 1904

یونٹ: 1تا9

تالیف و ترتیب
ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام عسکری

کلیۂ عربی و علوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

اشاعتِ اول:	2021ء
تعدادِ اشاعت:	1000
قیمت:	500
مشینی کتابت:	عثمان ساجد راج پُوت/رانا عابد محمود
نگران طباعت:	ڈاکٹر سرمد اقبال
طابع:	علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد
ناشر:	علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

کورس ٹیم

چیئرمین: پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی

(صدر، شعبہ فکرِ اسلامی تاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد)

تالیف وترتیب: ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام

(اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فکرِ اسلامی تاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد)

نظرِ ثانی:

- ڈاکٹر عبد الحی ابڑو
  (ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد)
- ڈاکٹر ہدایت خان
  (صدر، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد)
- ڈاکٹر ظفر اقبال
  (لیکچرار، شعبہ قرآن وتفسیر، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد)

کورس رابطہ کار: ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام

تزئین: محمد یوسف محمد یعقوب

(ری سرچ ایسوسی ایٹ، شعبہ فکرِ اسلامی تاریخ وثقافت)

فہرست

حرفِ اول

اختلاف راے زندہ قوموں کا حسن ہوتا ہے کہ اس سے غور و فکر کی صلاحیتیں جلا پاتیں اور علم و فن ترقی کے زینے طے کرتے ہیں۔ اس کے برعکس سوچ کی یک سانیت جمود کا سبب بنتی ہے اور ارتقا کی راہوں کو مسدود کر دیتی ہے۔ ہماری قابل فخر تہذیبی تاریخ اس امر کی گواہ ہے کہ فکر و نظر کے اختلافات کو ہمارے یہاں کسی دور میں بھی کلی طور پر ممنوع نہیں سمجھا گیا بل کہ اسے ملی عروج کا وسیلہ بنایا گیا۔ اختلاف کے مثبت پہلوؤں کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ دنیا میں انھی قوموں نے رفعت پائی ہے جنھوں نے اپنی قومی وحدت کو قائم رکھا؛ گویا اختلاف اور وحدت ہر دو عناصر ترقی کا لازمہ ہیں۔ آرا کا اختلاف اگر انتشار اور تصادم کا باعث بن جائے تو ملی یک جہتی اور قومی وجود کا برقرار رہنا محال ہو جاتا اور نتیجتاً زوال اور ناکامی مقدر ٹھہرتی ہے۔ اس بنا پر یہ لازم ہے کہ اختلاف راے کو کبھی ملی وجود کی کم زوری کا سبب نہ بننے دیا جائے؛ اس کے لیے اختلاف کے حدود اور آداب طے ہونا چاہییں اور پھر ان کی پابندی کرنا چاہیے۔

علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی کو نہ صرف وطن عزیز بل کہ ایشیا کی سب سے بڑی دانش گاہ ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ جامعہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ معاشرے میں مثبت قدروں کو فروغ دیا جائے اور علم و دانش کی روشنی کو ہر فرد تک پہنچایا جائے۔ اس کے لیے جامعہ کے مختلف تعلیمی پروگرامز میں ایسے کورسز شامل کیے گئے ہیں جن سے نہ صرف علمی بصیرت پیدا ہو بل کہ وہ اخلاقی تربیت کے بھی ضامن ہوں۔ شعبۂ فکرِ اسلامی تاریخ و ثقافت کا کورس **اسلام میں اختلافِ راے کے اصول و آداب** ان مقاصد کو بہ طریق احسن پورا کرتا ہے۔ اس سے جہاں اختلافی مسائل کو سلجھانے کے اسلامی اصولوں سے آگہی ملتی ہے، وہیں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مسلم تاریخ میں اختلافات کی ابتدا کیسے ہوئی اور ان میں ہماری بہترین شخصیات نے کس قدر شایستہ اور مہذب رویوں کا مظاہرہ کیا۔ اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ ہماری ملی ترقی اور قومی ترفع کا نسخہ آج بھی وہی ہے کہ اختلاف راے کو برداشت کیا جائے اور اسے کم زوری کے بجاے اپنی قوت و طاقت بنایا جائے۔ امید ہے کہ یہ کورس طلبہ میں رواداری اور کشادہ ظرفی ایسی اخلاقی قدروں کو راسخ کرنے میں معاون ثابت ہو گا اور اس سے تنگ نظری، تعصب اور متشددانہ رویوں کی حوصلہ شکنی ہو گی۔ شعبۂ فکرِ اسلامی تاریخ و ثقافت کے صدر اور ان کی کورس ٹیم اس مفید کاوش پر بجا طور سے مبارک باد کی مستحق ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاالقیوم

(شیخ الجامعہ)

تقدیم

تمدن کی بنیاد معاشرے پر استوار پذیر ہے اور معاشرہ انسانوں کے اجتماعی تعامل سے وجود میں آتا ہے۔ معاشرے کی تشکیل میں کچھ مشترک عوامل کارفرما ہوتے ہیں جن سے افرادِ معاشرہ وحدت کی لڑی میں منسلک ہوتے ہیں۔ معاشرتی فرد اپنی انفرادی حیثیت میں اگرچہ اپنے نجی فیصلوں میں آزاد ہوتا ہے تاہم اجتماعی نوعیت کے معاملات میں اختلافی آرا کا اظہار بھی ہوتا ہے جو انسانی نفسیات کا فطری تقاضا ہے۔ مختلف افراد اپنے رجحانات، میلانات اور مفادات کی بنا پر سیاسی، اقتصادی اور سماجی امور میں متنوع اور بسا اوقات متضاد آرا اپناتے ہیں۔ ایسی صورتِ حال میں کچھ ایسے اصول و ضوابط درکار ہوتے ہیں جن کی روشنی میں کسی اجتماعی فیصلے تک پہنچا جا سکے اور انتشار سے بچا جا سکے۔ متمدن اقوام اپنے اجتماعی مسائل کے حل کے لیے ایسا دستور العمل اختیار کرتی ہیں جو فرد کی آزادیِ اظہار کا تحفظ بھی کرتا ہے اور ملی ہم آہنگی کو برقرار رکھتے ہوئے خوش اسلوبی کے ساتھ متفقہ فیصلوں تک پہنچانے کی ضمانت بھی دیتا ہے۔

تاریخ عالم کے مطالعے سے واضح ہے کہ انسانی تمدن مسلسل ارتقا پذیر ہے؛ اس ارتقائی سفر میں کئی اجتماعی نظام وجود میں آئے۔ اربابِ فکر و دانش ہمیشہ اس نوع کے اصول وضع کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں جن کی مدد سے ناقابل شکست اخلاقی نظام پر مبنی کوئی مستحکم اور دیرپا سیاسی ہیئت وجود میں آ سکے۔ سیاسی سطح پر مختلف ادوار میں بادشاہت، آمریت اور اشرافیت کے طرز ہاے حکومت اپنائے گئے جو مخصوص سماجی حالات کے زائیدہ تھے۔ یہ نظام آج بھی بعض ممالک میں رائج ہیں لیکن ان میں اختلاف راے کو پسند نہیں کیا جاتا جس سے جبر پروان چڑھتا، حق راے دہی مجروح ہوتا اور تخلیقی سوچ کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں۔ ان نظاموں کے مقابلے میں جمہوری اندازِ حکومت آرا کے اختلاف کو زیادہ بہتر طریقے سے حل کرتا ہے۔ اس اعتبار سے جمہوریت دراصل سیاسی اور اجتماعی معاملات میں اختلاف راے کا ایک عمدہ ضابطۂ اخلاق ہے۔ مغربی اقوام نے اگرچہ مختلف تجربات کے بعد اسے اختیار کیا لیکن اسلام نے چودہ سو برس پہلے ہی شورائیت کی صورت میں اس کا بنیادی تصور پیش کر دیا تھا۔ اسلام کا شورائی نظام ان تمام خوبیوں کا حامل ہے جو جمہوریت میں پائی جاتی ہیں لیکن اس میں وہ خامیاں نہیں ہیں جن کی بنا پر جمہوری نظام ناکامی سے دوچار ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں ملت اسلامیہ مختلف طرح کے افتراقات کا شکار ہے اور دین و مذہب سے لے کر سیاست و معاشرت تک ہر طرف انتشار کا دور دورہ ہے۔ اس تفرقہ بازی کا اصلی سبب یہ ہے کہ ہمارے یہاں اس سلیقۂ اختلاف اور

ان آداب و اصول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جو اسلامی شریعت میں بتلائے گئے ہیں۔ مذہبی فرقہ واریت اور سیاسی و سماجی جتھہ بندیوں کے مضر اثرات سے بچاؤ اور اس افتراق انگیز کیفیت سے نکلنے کا راستا یہی ہے کہ اختلاف رائے کے اسلامی ضابطوں کی پاس داری کی جائے۔ زیرِ نظر کورس بی ایس علوم اسلامیہ کے نصاب میں اسی مقصد کی خاطر شامل کیا گیا ہے کہ نسل نو کو علمی اور فکری سطح پر تیار کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اخلاقی تربیت بھی کی جا سکے۔ اس سے اختلاف کی اصل حقیقت سے بھی واقفیت حاصل ہو گی اور ان آداب سے شناسائی بھی ہو گی جنھیں اپنانے سے اختلاف زحمت کے بجائے رحمت میں ڈھل جاتا ہے۔ اسلام کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ انسان کے فطری جذبات اور نفسیاتی تقاضوں کو کچلنے کے بجائے انھیں مثبت رُخ عطا کرتا ہے۔ اختلافات کے باب میں بھی یہی اسلوب اپنایا گیا ہے کہ اختلاف کو کلیتاً ممنوع نہیں ٹھیرایا بل کہ اس سے خوش گوار نتائج اخذ کرنے کا طریقہ سکھایا گیا ہے۔ اختلاف کرتے ہوئے اس امر کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ معاشرے کی خوب صورتی میں اضافہ کرتا ہے کہ کائنات کی اساس ہی تنوع اور اختلاف پر رکھی گئی ہے:

گلہائے رنگ رنگ سے ہے زینت چمن
اے ذوق اس چمن کو زیب ہے اختلاف سے

یہ کورس شعبۂ فکرِ اسلامی تاریخ و ثقافت کے استاد ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام نے مرتب کیا ہے اور موضوع سے متعلقہ اہم مباحث کو مستند مراجع سے یک جا کر دیا ہے۔ توقع کی جاتی ہے کہ یہ کورس علوم اسلامیہ کے طلبہ کے لیے خصوصاً اور عامۃ الناس کے لیے عموماً مفید ثابت ہو گا اور وطن عزیز میں اختلاف رائے کی صحت مندانہ روایت کے فروغ میں معاون ہو گا۔

پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی

صدرِ شعبۂ فکرِ اسلامی، تاریخ و ثقافت
ڈین، کلیۂ عربی و علوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

کورس کا تعارف

انسان، خالق کائنات کی شاہ کار تخلیق ہے کہ اس کو خلافت ارضی کا منصب عطا کیا گیا۔ زمین پر زندگی گزارنے کے لیے انسان کو جو رہنمائی درکار تھی، اس کے لیے آسمانی ہدایت کا بھی انتظام کیا گیا جو انبیاے کرام علیھم السلام کے ذریعے عطا کی جاتی رہی۔ اس کے ساتھ انسانی طبیعت میں اختلاف و نزاع اور تضاد و تنازع کا عنصر بھی رکھا گیا جس سے آزمایش مقصود تھی۔ اسی طبعی سرشت کا نتیجہ ہے کہ انسانوں کے مابین مختلف معاملات میں اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے۔ یہ اختلاف نہ صرف عام مسائل زندگی میں رُونما ہوتا ہے بل کہ دینی احکام کی تعبیر و تشریح میں بھی سامنے آتا ہے۔ مذہبی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کو کلی طور پر قابل مذمت ٹھیرایا گیا ہے اور نہ ہی اسے مطلقاً پسندیدہ سمجھا گیا ہے بل کہ اس میں تفصیل کی گئی ہے؛ چناں چہ اختلاف کی بعض صورتوں کو محمود یعنی لائق تعریف بتلایا گیا ہے اور بعض قسموں کو مذموم قرار دیا گیا ہے۔

اختلاف رائے ایک ناگزیر حقیقت ہے جس کا کلی خاتمہ ممکن نہیں اور نہ یہ مطلوب ہی ہے؛ اس بنا پر اسلامی شریعت میں اختلاف کے اصول و آداب مقرر کیے گئے ہیں جنھیں ملحوظ رکھا جائے تو اختلاف رحمت کا باعث بنتا ہے کہ اس سے رخصت و سہولت اور حکمت کے مختلف زاویے سامنے آتے ہیں؛ اور اگر انھیں نظر انداز کر دیا جائے تو یہ اختلاف فرقہ واریت اور انتشار و افتراق کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس سے منع کیا گیا ہے کیوں کہ اس سے مسلمانوں کی اجتماعیت پارہ پارہ ہو کر رہ جاتی ہے۔

علوم اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعے سے عیاں ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان اختلاف کا سلسلہ بہت قدیم ہے اور قرآن مجید کی تفسیر سے لے کر حدیث کی تشریح اور فقہی مسائل کے استنباط میں مختلف نقطہ ہاے نظر اختیار کیے گئے۔ ان اختلافات کی اصلیت اور حقیقت کو جاننا اسلامی علوم کے طلبہ کے لیے بے حد ضروری ہے تاکہ وہ ان کو دیکھ کر کسی وحشت یا پریشانی کا شکار نہ ہو۔ زیرِ نظر کورس بی ایس علوم اسلامیہ کے لیے مرتب کیا گیا ہے جس میں اختلاف کے معانی و مفاہیم کو اجاگر کرتے ہوئے اس کی تاریخ بیان کی گئی ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ اس کا آغاز کب ہوا اور مختلف ادوار

میں یہ ارتقا کے کن مراحل سے گزرا۔اس کے بعد ان اسباب و علل کی نشان دہی کی گئی ہے جن کی بناپر شرعی مسائل میں اختلاف رُو نما ہوتا ہے؛اس سے اختلاف کی حقیقت و نوعیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

دینی امور میں اختلاف کرتے ہوئے کن آداب کی رعایت کرنا چاہیے، ان کو بھی موضوع بنایا گیا ہے تاکہ اختلاف سے مثبت اور مفید نتائج حاصل کیے جاسکیں اور اس کے نقصانات سے بچا جاسکے۔اختلافی معاملات میں ترجیحات کا تعین بہت ضروری ہے، مبادا غیر اہم اور چھوٹے چھوٹے مسائل میں وقت اور توانائیاں ضایع کی جائیں اور اہم امور کو نظر انداز کر دیا جائے۔اسی طرح تعصب، تنگ نظری اور بے جا تشدد سے گریز کرنا چاہیے کہ اس سے فرقہ پرستی کو ہوا ملتی ہے جو قرآن و سنت کی رُو سے قطعاً ممنوع ہے۔اسی طرح اختلاف کرتے ہوئے دوسرے فریق کا احترام کرنا بھی لازم ہے جس کا دامن کسی صورت میں ہاتھ سے نہیں چھوٹنا چاہیے۔اختلاف کا ایک اہم ادب یہ بھی ہے کہ دوسروں کے متعلق حسن ظن سے کام لیا جائے اور بدگمانی سے کامل احتراز برتا جائے کہ ہر مسلمان نیک نیت ہے اور کوئی بھی جانتے بوجھتے بدنیتی سے کام نہیں لیتا۔

ملت اسلامیہ کے مختلف فقہی مکاتب فکر اور ائمہ مجتہدین کے مناہج اجتہاد اور اسالیب استنباط کا بھی مختصر تذکرہ کر دیا گیا ہے تاکہ ان کی فقہی آرا کو سمجھنے میں آسانی رہے اور اندازہ ہو سکے کہ ان کی فقہوں میں اختلاف کیوں پیدا ہوا؛ یعنی یہ اختلاف اصولوں کی بنا پر ہے جو کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں۔

فقہی مسائل میں اختلاف کس درجے کا ہے؟ اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اختلاف زیادہ سے زیادہ صواب و خطا کا ہے یعنی ایک رائے درست ہے جس پر دوہرا اجر ہے اور ایک اجتہادی خطا جس پر ایک اجر کی نوید سنائی گئی ہے۔اس میں حق و باطل کا تصادم نہیں ہے بل کہ تحقیق و جستجو کے بعد جس پہلو پر اطمینان ہو جائے، اس کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔یہی وہ اختلاف ہے جسے رحمت قرار دیا گیا ہے کہ اس میں امت کے لیے سہولت اور آسانی کا پہلو موجود ہے۔

آخر میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ موجودہ ملی بحران اور فرقہ وارانہ صورتِ حال سے نکلنے کی راہ کیا ہے؟ اس کے لیے امت کے نوجوانوں کی علمی اور فکری تربیت کرنا ہوگی اور اختلاف رائے کے اظہار کے اسلامی آداب سے انھیں آراستہ کر کے میدان عمل میں اتارنا ہوگا تاکہ وہ ملت کی شیرازہ بندی کر سکیں۔

ہمارے علمی ورثے میں اختلاف کے اسباب و وجوہ اور اس کے اصول و آداب پر لٹریچر کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ کی **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام**، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف** خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ معاصر اہل علم کی بھی اس موضوع پر بہت سی قابل قدر کتابیں ہیں جن میں ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانی کی **ادب الاختلاف فی الاسلام**، شیخ محمد عوامہ کی **ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین**، شیخ سلمان بن حمد العودۃ کی **کیف نختلف** شامل ہیں۔ زیرِ نظر کتاب کی ترتیب میں مذکورہ کتابوں کے ساتھ ساتھ دیگر اہل علم کی علمی تحریروں سے بھی بھرپور استفادہ کیا گیا ہے جن کا تذکرہ ہر یونٹ کے آخر میں کر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر علوانی کی کتاب کو **اہل علم کا سلیقۂ اختلاف** کے نام سے جناب ڈاکٹر عبدالحٰہ صاحب ابڑو نے بڑی شگفتگی اور روانی سے اردو میں منتقل کیا ہے؛ بنا بریں مندرجاتِ کتاب کی تدوین میں اسی اردو ترجمے کو پیش نظر رکھا گیا۔ یہ تمام مصنفین مولف کے خاص شکریے کے مستحق ہیں؛ رب کریم انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

اس کورس کی طیاری میں راقم کو جناب پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، ڈین، کلیۂ عربی و علوم اسلامیہ کی سرپرستی اور علمی رہ نمائی حاصل رہی ہے جس کے لیے راقم اعماق قلب سے ان کا شکر گزار ہے۔ در حقیقت یہ کورس انھی کے فکر و تخیل کا نتیجہ ہے جو تعلیمی اور نصابی موضوعات سے ان کی خصوصی دل چسپی کا مظہر ہے۔ ان کی قیادت اور سرپرستی میں کلیہ نے بہت تھوڑے عرصے میں ترقی کے بلند تر فرازوں کو چھو لیا ہے؛ خدا کرے علمی کامیابیوں کا یہ سفر اسی طرح جاری رہے۔ آمین۔

ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام عسکری

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ فکرِ اسلامی، تاریخ و ثقافت

کورس رابطہ کار

کورس کے مقاصد

اس کورس کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ:

1- اختلاف کے معانی و مفاہیم اور اس سے متعلقہ مختلف اصطلاحات کی وضاحت کر سکیں۔
2- فقہی اختلافات کے اسباب و علل کی نشان دہی کر سکیں۔
3- اختلاف رائے کے اصول و آداب پر روشنی ڈال سکیں۔
4- امت میں اختلافات کے آغاز اور تاریخی ارتقا پر بحث کر سکیں۔
5- نصوص شریعت کی تشریح و تعبیر کے مختلف اسالیب اور ان کے اثرات کا تجزیہ کر سکیں۔
6- مشہور فقہی مذاہب کے مناہج اجتہاد کا تعارف کرا سکیں۔
7- فقہی پہلو سے اختلافات کی حیثیت و نوعیت کا تعین کر سکیں۔
8- ملت اسلامیہ کو موجودہ بحران سے نکالنے کی حکمت عملی پیش کر سکیں۔

یونٹ:1

خلاف،اختلاف،جدل اور شقاق کی حقیقت

فہرست

یونٹ کا تعارف

کسی بھی علم و فن کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے اس کی بنیادی اصطلاحوں کو فہم و فکر کی گرفت میں لانا ضروری ہوتا ہے؛ بہ صورتِ دیگر اس سے مکمل واقفیت حاصل نہیں کی جا سکتی۔ یہ اصطلاحات اس علم کے مختلف تصورات کو سمجھنے میں معاون ہوتی ہیں؛ اسی بنا پر ہر فن کے آغاز میں ان کی توضیح کی جاتی ہے تاکہ انھیں ذہن نشین کر لیا جائے اور اس کے مباحث کی تفہیم میں سہولت رہے۔

اس اصول کو سامنے رکھتے ہوئے زیرِ نظر یونٹ میں اختلاف اور اس سے متعلقہ چند اہم اصطلاحوں کی وضاحت پیش کی جا رہی ہے۔ اس کے لیے پہلے زبان و لغت کے اعتبار سے ایک لفظ کا معنیٰ و مفہوم بیان کیا گیا ہے اور پھر اس کے اصطلاحی مطلب پر روشنی ڈالی گئی ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ بہ طور فن اس سے کیا مراد لی جاتی ہے۔ اس ضمن میں اختلاف، خلاف، جدل، شقاق اور افتراق کی اصطلاحات کو زیر بحث لایا گیا ہے اور قرآن و حدیث اور معتبر اہل علم کے حوالے سے ان کے مفاہیم اجاگر کیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان الفاظ میں پائے جانے والے باہمی فرق و امتیاز کی نشان دہی بھی کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں اختلاف کے مختلف اقسام کی بھی وضاحت کی گئی ہے جس سے واضح ہو گا کہ متعدد زاویوں سے دیکھنے کے نتیجے میں اختلاف کی کس قدر قسمیں وجود میں آتی ہیں۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- اختلاف کے معنیٰ و مفہوم اور اہم تعریفات کو اجاگر کر سکیں۔

2- خلاف اور علم الخلاف پر بحث کر سکیں۔

3- اختلاف اور خلاف میں فرق و امتیاز کی حقیقت واضح کر سکیں۔

4- جدل اور علم الجدل کی تعریفیں بیان کر سکیں۔

5- شقاق اور افتراق کا مطلب سمجھا سکیں۔

6- افتراق اور اختلاف کے مابین فرق پر روشنی ڈال سکیں۔

7- مختلف زاویوں سے اختلاف کے اقسام کی وضاحت کر سکیں۔

1-اختلاف اور خلاف کا معنٰی و مفہوم

اختلاف اور مخالفت عربی الفاظ ہیں۔ امام راغب اصفہانیؒ نے مفردات القرآن میں ان کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

الاختلاف و المخالفة: ان یاخذ کل واحد طریقاً غیر طریق الآخر فی حاله او قوله.[1]

"اختلاف اور مخالفت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کے احوال یا اس کی باتوں سے الگ راستا اختیار کرے۔"

علامہ علی الشریف جرجانیؒ نے اختلاف کی تعریف یوں کی ہے:

منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق حق أو لإبطال باطل.[2]

"اختلاف وہ آویزش ہے جو دو فریقوں کے مابین اس مقصد کے لیے ہو کہ حق کا اثبات کیا جائے، یا باطل کا باطل ہونا واضح کیا جائے۔"

عام طور سے کسی بات میں لوگوں کے اختلاف کا نتیجہ چوں کہ جھگڑے اور تنازع کی صورت میں نکلتا ہے، اس لیے مجازی طور پر اختلاف کا لفظ تنازعے اور مجادلے یعنی جھگڑے کے معنٰی میں بولا جاتا ہے، اگرچہ اس کا بنیادی معنٰی تنازع نہیں ہے۔

خلاف کے لفظ میں ضد (یا عکس) کے مقابلے میں زیادہ عموم پایا جاتا ہے کیوں کہ دو ضد یا عکس ایک دوسرے سے لازمی طور پر مختلف ہوتے ہیں جب کہ دو مختلف چیزوں کے لیے ضروری نہیں کہ وہ ایک دوسرے کی ضد یا ایک دوسرے کا عکس بھی ہوں۔ مثال کے طور پر سیاہ اور سفید ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جب کہ سرخ اور سبز ایک دوسرے سے مختلف تو ہیں مگر ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں۔

لفظِ اختلاف کے متعلق قرآن مجید کی چند آیات درج ذیل ہیں جن سے اس کے مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے۔

1- الراغب الاصفہانی، **مفردات الفاظ القرآن** (دمشق: دار القلم، 1992ء)، ص294۔

2- علی بن محمد الجرجانی، **التعریفات** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1983ء)، ص135۔

1. ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ ۖ o[1]

"مگر پھر مختلف گروہ باہم اختلاف کرنے لگے۔"

2. اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ o[2]

"مگراب تو وہ مختلف طریقوں ہی پر چلتے رہیں گے۔"

3. اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ o[3]

"(آخرت کے بارے میں) تمہاری بات ایک دوسرے سے مختلف ہے۔"

4. خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ o[4]

"یقیناً تیرا ربّ قیامت کے روز اُن کے درمیان اُس چیز کا فیصلہ کردے گا جس میں وہ اختلاف کر تے رہے ہیں۔"

مندرجہ بالا آیات میں اختلاف تنازع کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔اس وضاحت کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ خلاف اور اختلاف سے مراد کسی بات، رائے، حالت وہیئت یا موقف سے مطلق مغایرت (یا دُوری) ہے۔

1- مریم 37:19۔

2- ھود 118:11۔

3- الذاریات 8:51۔

4- یونس 93:10۔

2-اختلاف اور خلاف میں فرق

کیا اختلاف اور خلاف ہم معنی ہیں یا ان میں کوئی فرق پایا جاتا ہے؟ اس بارے میں اہل علم کی آرا مختلف ہیں۔ بعض علما انھیں مترادف یا یک ساں مفہوم کا حامل قرار دیتے ہیں اور بعض دونوں میں فرق و امتیاز کے قائل ہیں۔

2.1-پہلا موقف

اکثر علما ان دونوں الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرتے ہیں۔ ڈاکٹر صالح بن عبداللہ ابن حمید کہتے ہیں:

> ”رہا لفظ خلاف یا اختلاف تو ان دونوں کے درمیان کوئی قابل اعتماد فرق نہیں۔ علما اپنی کتابوں میں دونوں کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اگرچہ بعض علما نے بہ تکلف دونوں میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن حاصل کلام یہ ہے کہ معنی کو سمجھ لینے کے بعد اصطلاح میں اختلاف کی کوئی وجہ جواز نہیں۔“[1]

2.2-دوسرا موقف

اہل علم کا ایک گروہ خلاف اور اختلاف کے اصطلاحی معانی میں تفریق کا قائل ہے۔ علامہ ابوالبقاء الکفوی نے ان دونوں الفاظ کا فرق واضح کرتے ہوئے چار پہلو بیان کیے ہیں:

1. اختلاف یہ ہے کہ راستا مختلف ہو اور مقصود ایک ہو جب کہ خلاف یہ ہے کہ راستا اور مقصود دونوں مختلف ہوں۔
2. اختلاف وہ ہے جو دلیل کی بنیاد پر ہو اور خلاف وہ ہے جو کسی دلیل کی بنیاد پر نہ ہو۔
3. اختلاف رحمت کی نشانیوں میں سے ہے جب خلاف بدعت کے آثار میں سے ہے۔
4. اگر قاضی خلاف کی بنیاد پر فیصلہ کرے اور اسے کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو اس فیصلے کو کالعدم کیا جاسکتا ہے لیکن اگر فیصلہ اختلاف کی بنیاد پر ہو تو پھر اسے کالعدم نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے

1- **سلیقۂ اختلاف**، اُردو ترجمہ: ادب **الخلاف** (الریاض: وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ، 1419ھ)، ص 9۔

کہ خلاف ایسے مسئلے میں ہوتا ہے جہاں اجتہاد جائز ہی نہیں ہوتا۔ مراد یہ ہے کہ جہاں اجتہاد جائز نہیں، وہاں اگر قاضی اختلافی رائے پر فیصلہ کرتا ہے تو گویا وہ خلاف کرتا ہے جسے مسترد کیا جا سکتا ہے۔[1]

پہلے فرق کو اگر جدید اسلوب میں واضح کرنا ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ اختلاف وہ ہے جس کا تعلق وسائل سے ہو لیکن مقاصد سے متعلق سب متفق ہوں اور خلاف وہ ہے جس میں وسائل اور مقاصد دونوں میں اختلاف پایا جائے۔ امام راغب اصفہانی نے اسے ایک مثال سے یوں سمجھایا ہے:

''ایک جماعت کے افراد ایک ہی بڑے راستے پر چل رہے ہیں لیکن ہر ایک نے ایک دوسرے سے ہٹ کر ایک خاص حصہ اختیار کر لیا ہے۔ یہی اختلاف محمود ہے۔''[2]

شیخ محمد عوامہ لکھتے ہیں:

''خلاف وہ ہے جو اپنے اندر نزاع، جھگڑے اور حقیقی اختلاف کا مفہوم رکھتا ہے جب کہ اختلاف میں صرف لفظی فرق ہوتا ہے نہ کہ حقیقی۔ اسی بنا پر اختلافی مسائل کے بیان میں جب اہل علم کے ہاں لفظی اختلاف سامنے آتا ہے، یا اس میں دو اقوال کو جمع کرنا ممکن ہوتا ہے تو وہ کہتے ہیں: **هذا اختلاف لا خلاف**. یعنی یہ اختلاف ہے، خلاف نہیں۔ کبھی وہ اس کی تعبیر یوں کرتے ہیں: **هذا اختلاف تنوع، لا تضاد**. یعنی یہ اختلافِ تنوع ہے، اختلافِ تضاد نہیں۔ لیکن جب شدید اختلاف ہو تو وہ کہتے ہیں: **خلاف حقيقي او جوهري**. یعنی یہ حقیقی یا جوہری خلاف ہے۔''[3]

خلاف اور اختلاف میں فرق سے متعلق علما کی ان آرا پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اہل علم دونوں میں فرق نہیں کرتے وہ زبان و لغت کو بنیاد بناتے ہیں جس کی رُو سے ان میں زیادہ فرق نہیں ہے اور جو علما فرق کے قائل ہیں، انھوں نے اصطلاح میں نکھار پیدا کرنے کے لیے ان کے امتیازی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔

1- ابوالبقاء الکفوی، **الکلیات** (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، 1998ء)، 61۔

2- راغب اصفہانی، **الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س ن)، ص 170۔

3- محمد عوامہ، **ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین** (دار الیسر للنشر، مدینہ منورہ)، ص 13۔

خلاف اور اختلاف میں فرق و امتیاز کے موقف کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس قول سے ہوتی ہے:

الْخِلَافُ شَرٌّ.[1]

"یعنی خلاف شر ہے۔"

اس میں خلاف کو شر کہا گیا ہے لیکن اختلاف کو کلی طور پر شر نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ اس کی بعض صورتیں جائز اور پسندیدہ ہیں جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

3-علم الخلاف

فقہا کے ہاں جو علم الخلاف کی اصطلاح مشہور ہے اس سے ایسا علم مراد ہے جس کے ذریعے کسی امام کی استنباط کردہ جزئیات کو حفظ کیا جاتا ہے اور کسی مخصوص دلیل کے بغیر اس کی مخالف آرا کو رد کر دیا جاتا ہے؛ اس لیے کہ اگر ان جزئیات کے ساتھ کوئی دلیل پیش کی جائے تو ایسا شخص مجتہد یا اُصولی کہلائے گا جب کہ خلافی (علم الخلاف کے ماہر) کے لیے یہ باور کیا جاتا ہے کہ اسے فقہ کے دلائل سے سروکار نہیں ہوتا بل کہ وہ کسی مسئلے کے حکم کے بارے میں صرف اپنے امام کی رائے کو کافی سمجھتا ہے جسے اس نے اپنی رائے سے تلاش کیا ہے۔ اسی طرح اس کے امام کا قول کسی اور کے قول کو رد کرنے کے لیے اس کے ہاں کافی دلیل ہوتا ہے۔

4-جدل اور علم الجدل

جب فریقین میں سے دونوں یا کوئی ایک اپنی رائے یا موقف کو قابل اعتماد کرتے ہوئے اس کا دفاع کرے اور دوسروں سے بھی اس رائے کو منوانے یا اختیار کرانے کی کوشش کرے تو ایسی کوشش کو جدل کہا جاتا ہے۔ لغوی معنیٰ کے لحاظ سے راغب اصفہانی نے جدل کا مطلب یوں بیان کیا ہے:

المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة.

1- سنن ابوداؤد، رقم: 1960۔

"یعنی تنازع میں غلبہ حاصل کرنے کے طور پر گفت گو کرنا۔"[1]

علم الجدل کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

وأما علم الجدل فهو: علم يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال الفقهية[2].

علم الجدل سے مراد ایسا علم ہے جس کے ذریعے مختلف فقہی اقوال کے دلائل میں تقابل کر کے قابل ترجیح قول کو واضح کیا جائے۔"

بعض علمانے علم الجدل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: یہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے کسی مطلوبہ مقصد کی حمایت و تائید کرنے کی استعداد پیدا ہوتی ہے، چاہے وہ مقصد غلط اور باطل ہی کیوں نہ ہو اور اس کی مخالف بات کو رد کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، چاہے وہ حق ہی کیوں نہ ہو۔[3]

اس تعریف میں جدل کے لغوی معنٰی کا اثر صاف طور پر نظر آتا ہے؛ اس لیے کہ اس تعریف کے مطابق جدل ایسا علم ہے جس کی بنیاد مخصوص دلائل پر نہیں بل کہ یہ ایک ملکہ اور ذہنی استعداد ہے جسے کوئی بھی شخص حاصل کر سکتا ہے، چاہے وہ قرآن و سنت اور دیگر علوم سے بے بہرہ ہی کیوں نہ ہو۔ مناظرہ کی اصطلاح بھی اسی کے ہم معنٰی ہے۔

4.1-جدل کا شرعی حکم

جدل کے شرعی حکم کے متعلق علمانے وضاحت کی ہے کہ بعض صورتوں میں یہ جائز ہوتا ہے اور بعض حالتوں میں ناجائز۔ ان کی وضاحت درج ذیل ہے۔

4.1.1۔جائز جدل

اگر جدل و مناظرہ عدل و انصاف سے کیا جائے اور اس کا مقصد حق تک پہنچنا ہو تو یہ جائز ہے۔ اس کی دلیل

1-**المفردات**، ص189۔

2-طاش کبریٰ زادہ، **مفتاح السعادۃ**، 2:599۔

3- جرجانی، **التعریفات**، ص66۔

قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَ جَادِلۡهُمۡ بِالَّتِیۡ هِیَ اَحۡسَنُ۔[1]

''اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو۔''

اسی طرح اہل کتاب کے ساتھ مجادلے کا طریقہ بھی بتایا گیا ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تُجَادِلُوۡۤا اَهۡلَ الۡكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِیۡ هِیَ اَحۡسَنُ[2]

''اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر عمدہ طریقہ سے۔''

ان آیات سے واضح ہے کہ جدل و مناظرہ اگر حق کو ثابت کرنے کی غرض سے ہو اور اس میں شائستگی کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ جائز ہے۔

4.1.2۔ناجائز جدل

جدل کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے مقصود محض جھگڑا اور دوسرے فریق پر غلبہ حاصل کرنا ہو تو یہ ناجائز ہے۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَ كَانَ الۡاِنۡسَانُ اَكۡثَرَ شَیۡءٍ جَدَلًا۔[3]

''اور انسان بڑا ہی جھگڑالو واقع ہوا ہے۔''

یہاں جدل کا تذکرہ منفی معنوں میں ہوا ہے اور اس سے وہ جدل مراد ہے جو حق کے بجائے غلط اور باطل طریقے پر ہو۔ارشادِ ربانی ہے:

وَ یُجَادِلُ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا بِالۡبَاطِلِ لِیُدۡحِضُوۡا بِهِ الۡحَقَّ وَ اتَّخَذُوۡۤا اٰیٰتِیۡ وَ مَاۤ اُنۡذِرُوۡا

1-النحل125:16۔

2-العنکبوت46:29۔

3-الکہف54:18۔

هُزُوًا.[1]

"مگر کافروں کا حال یہ ہے کہ وہ باطل کے ہتھیار لے کر حق کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں اور اُنھوں نے میری آیات کو اور اُن تنبیہات کو جو انھیں کی گئیں مذاق بنالیا ہے۔"

اس آیت میں اہل کفر کے جدل کی مذمت کی گئی ہے کہ وہ حق کو مٹانے کے لیے باطل طریقے سے مجادلہ کرتے ہیں۔

5-شقاق

خلاف اور جدل کے بعد اسی سیاق میں ایک اور لفظ بھی استعمال ہوتا ہے اور وہ ہے: شقاق۔ اس کے لغوی معنٰی پھٹنے، پھوٹ پڑنے، مخالفت، ضد اور دشمنی کے ہیں۔

جب اختلاف کا شکار ہونے والے فریقین کے مابین تنازع شدت اختیار کر جائے اور دونوں میں سے ہر ایک حق اور راستی کی تلاش کے بجائے صرف غلبہ حاصل کرنا چاہے اور مفاہمت اور اتفاق رائے مشکل ہو جائے تو ایسی حالت کو شقاق کا نام دیا جاتا ہے۔ شقاق کے اصلی معنٰی یہ ہیں کہ فریقین میں سے ہر ایک کسی جگہ کے الگ الگ شق یعنی حصے میں ہو؛ گویا ایک جگہ دونوں کے لیے ناکافی ہو۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا.[2]

"اور اگر تمھیں میاں بیوی میں کش مکش کا اندیشہ ہو۔"

یعنی تمھیں میاں بیوی کے درمیان ایسے سخت اختلاف کا ڈر ہو جس کے نتیجے میں ایسا تنازعہ پیدا ہو گا جس سے دونوں کی راہ یا جگہ الگ ہو جائے گی۔

درج ذیل آیت میں بھی شقاق کا لفظ اسی معنٰی میں استعمال ہوا ہے:

1-الکہف18:56۔

2-النساء4:35۔

فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ۔[1]

"پس اگر وہ رو گردانی کریں تو وہ لوگ بر سرِ مخالفت ہیں۔"

6-افتراق

لغوی اعتبار سے افتراق کا لفظ مفارقۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنٰی مبالغہ، انقطاع، شذوذ، فاصلہ اختیار کرنے، بکھرنے، تقسیم ہونے اور جماعت سے نکل جانے کے ہیں۔ یہ جماعت اور اجتماع کی ضد ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا۔[2]

"سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ یعنی اکٹھے اور مجتمع ہونے کے بعد جدا جدا نہ ہو جاؤ۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

الْبَيِّعانِ بالخِيارِ ما لَمْ يَتَفرَّقا.[3]

"خریدنے اور بیچنے والے دونوں کو اس وقت تک اختیار ہوتا ہے، جب تک وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں۔"

اصطلاح میں افتراق کا مفہوم ہے: دین میں تفرقہ اور اختلاف کی روش اختیار کرنا۔ یہ منفی معنٰی میں آتا ہے۔ اسی بنا پر قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا۔[4]

"کہیں تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور کھلی کھلی واضح ہدایات پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہوئے۔"

1- البقرۃ 2:137۔
2- آل عمران: 103۔
3- صحیح بخاری، رقم: 2111۔
4- آل عمران: 105۔

اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ.[1]

"جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور گروہ گروہ بن گئے یقیناً ان سے تمھارا کچھ واسطہ نہیں۔"

افتراق اور اختلاف میں فرق یہ ہے کہ افتراق، اختلاف کی شدید ترین صورت ہے بل کہ یہ اختلاف کے نتائج میں سے ہے۔ اختلاف کبھی تو افتراق کی حد کو پہنچتا ہے اور کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا؛ یعنی افتراق میں اختلاف سے زائد پہلو موجود ہے۔ اس بنا پر ہر افتراق، اختلاف ہے مگر ہر اختلاف، افتراق نہیں ہے۔

ان میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ افتراق ان امور میں اختلاف کرنے کا نام ہے جن میں نص قطعی یا یقینی اجماع موجود ہو جب کہ اختلاف کا تعلق ان معاملات سے ہے جن میں اجتہاد کی گنجایش ہوتی ہے اور ایک سے زائد آرا پیش کی جا سکتی ہیں۔[2]

2-اختلاف کے اقسام

شرعی احکام کے فہم و استدلال میں اختلاف کو متعدد زاویوں سے دیکھا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں اختلاف کی کئی اقسام وجود میں آئی ہیں۔

2.1-حکم کے اعتبار سے اختلاف کی اقسام

شرعی حکم کے اعتبار سے اختلاف کی دو قسمیں ہیں:

ایک جائز، مقبول یا ممدوح اختلاف اور دوسرا ناجائز، مذموم اور مردود اختلاف۔

1- الأنعام:159۔

2- حمد بن حمدی الصاعدی، اسباب اختلاف الفقهاء فی الفروع الفقهية، ص31۔

2.1.1-جائزاختلاف

اس سے وہ اختلاف مراد ہے جس کے اسباب و محرکات درست ہوں اور اس کی پوری گنجایش موجود ہو۔ جن مسائل میں قطعی دلائل موجود نہ ہوں، ان کے متعلق مجتہد فقہا، مفتیان اور حکام کے مابین پایا جانے والا اختلاف اسی میں شامل ہے۔

2.1.2-ناجائزاختلاف

قابل مذمت یا ناجائز اختلاف وہ ہے جو صحیح دلیل کی مخالفت پر قائم ہو اور اس کا مقصود عناد یا تعصب یا جہالت یا خواہش نفس کی پیروی ہو۔

2.2-حقیقت کے اعتبار سے اختلاف کی اقسام

اپنی حقیقت کے اعتبار سے اختلاف دو قسموں میں منقسم ہے:

ایک اختلاف تنوع اور دوسرا اختلاف تضاد۔

2.2.1-اختلاف تنوع

اسے اختلاف تخییر، خلافِ تغایر یا خلافِ مباح بھی کہا جاتا ہے۔اس سے مراد وہ اختلاف ہے جس میں دو اقوال ایک دوسرے کی ضد نہ ہوں؛ یعنی آپس میں متضاد نہ ہوں بل کہ ایک سے زائد اقوال یا آرا سبھی حق اور درست ہوں۔ اس کی مثال قرآن مجید کی مختلف قراءات ہیں جو سبھی برحق اور درست ہیں۔اسی طرح بعض عبادات میں مختلف طریقے مروی ہیں جو سبھی درست ہیں جیسے: اذان، تشہد اور نماز کے آغاز کی دعائیں؛ ان میں ایک سے زائد الفاظ اور طریقے منقول ہیں اور وہ سبھی صحیح ہیں۔

بعض علما کا کہنا ہے کہ اختلاف تنوع زیادہ تر تفسیر قرآن میں ہوتا ہے کہ ایک آیت میں کئی معانی کا احتمال ہوتا ہے اور مختلف مفسرین ان کے مختلف پہلوؤں کو بیان کرتے ہیں جن میں باہم کوئی تضاد نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر سورت عصر میں عصر کا معنٰی کسی نے عصر کی نماز کیا ہے اور کسی نے عصر کا وقت مراد لیا ہے۔اسی طرح عادیات کی تفسیر بعض نے اونٹ سے کی ہے اور بعض نے گھوڑے سے۔

ان مثالوں میں کوئی تضاد نہیں ہے بل کہ نتیجے میں اتفاق ہے؛اس لیے اسے اختلاف تنوع کہا جاتا ہے۔

2.2.2-اختلاف تضاد

اختلاف تضاد کو اختلاف تعارض کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ یہ وہ اختلاف ہے جس میں ایک قول دوسرے سے متضاد ہو۔ مثال کے طور پر یہ اختلاف کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ ایک قول کے مطابق وضو ٹوٹ جاتا ہے اور دوسرے قول کی رُو سے وضو باقی رہتا ہے۔ یہ اختلاف تضاد ہے کیوں کہ یہ دونوں اقوال ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔

اس تقسیم کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ ایک مجتہد شرعی مسائل کے فہم میں صحیح بھی ہوتا ہے اور کبھی خطا کا مرتکب بھی ہوتا ہے۔ یعنی دو متضاد اقوال میں ایک ہی صحیح ہو گا اور دوسرا خطا پر ہو گا۔ لیکن بعض اہل علم کا موقف یہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں ہر مجتہد درست ہی ہوتا ہے خواہ ان کا آپس میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو تو ان کے نزدیک اجتہادی اختلاف کو اختلاف تنوع ہی کہا جائے گا۔

2.3-نتیجے کے اعتبار سے اختلاف کی اقسام

نتائج کے پہلو سے اختلاف کی درج ذیل دو قسمیں ہیں:

ایک معنوی اختلاف اور دوسرا لفظی اختلاف۔

2.3.1-معنوی اختلاف

اس سے مراد وہ اختلاف ہے جس پر مختلف شرعی نتائج اور الگ الگ احکام ثابت ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک چیز کے متعلق حلال یا حرام ہونے کا اختلاف؛ یعنی ایک مجتہد کے نزدیک ایک چیز جائز ہے اور دوسرے کے مطابق ناجائز؛ تو یہ الگ الگ شرعی احکام ہیں۔

2.3.2-لفظی اختلاف

یہ وہ اختلاف ہے جس میں الفاظ اور عبارت کا اختلاف ہوتا ہے لیکن مسئلے کا مقصود و معنیٰ اور شرعی حکم ایک ہی ہوتا ہے۔

2.4-عارضی یا مستقل ہونے کے اعتبار سے اختلاف کی اقسام

اختلاف کی ایک تقسیم اس کے عارضی اور مستقل ہونے کے اعتبار سے بھی کی گئی ہے۔ اس پہلو اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک خلافِ ثابت اور دوسرا خلاف طاری۔

2.4.1-خلافِ ثابت

اس کو خلافِ ذاتی بھی کہا جاتا ہے۔ یہ وہ اختلاف ہے جسے ختم کرنا یا زائل کرنا ممکن نہیں ہوتا کیوں کہ اس میں یہ بات یقینی اور قطعی طور پر معلوم نہیں ہوتی کہ درست کون ہے اور خطا پر کون ہے؟ اس کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہوتا۔

جن امور میں واضح نص نہیں ہوتی، ان میں پایا جانے والا اختلاف اسی قسم میں داخل ہے کیوں کہ ان معاملات میں اجتہاد کی اجازت ہے اور اجتہادی مسائل میں اختلاف کی پوری گنجایش موجود ہے۔

2.4.2-خلافِ طاری

اس سے مراد وہ اختلاف ہے جس کا خاتمہ اور ازالہ ممکن ہو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اختلاف کے وقتی اور عارضی سبب کو ختم کر دیا جائے۔ مثال کے طور پر اگر اختلاف دلیل سے لاعلمی کی وجہ سے ہے تو اس کا علم ہونے پر اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عالم کسی آیت کے سبب نزول سے ناواقفیت کی بنا پر اس سے کوئی مسئلہ اخذ کرتا ہے لیکن بعد میں اسے سبب نزول کا پتا چل جاتا ہے تو وہ اس سے رجوع کر لیتا ہے۔ بعض اوقات کوئی مفتی کسی حدیث کے سبب ورود یا تاریخ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ایک مسئلہ بیان کرتا ہے لیکن جب اسے اس کا علم ہو جاتا ہے تو وہ اپنی رائے واپس لے لیتا ہے اور اس طرح اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

خود آزمائی

1. اختلاف اور خلاف کا معنٰی و مفہوم اجاگر کرتے ہوئے ان میں پائے جانے والے فرق کی نشان دہی کیجیے۔
2. جدل اور علم الجدل کی لغوی اور اصطلاحی تعریفوں پر روشنی ڈالیے۔
3. شقاق سے کیا مراد ہے؟ لغت اور اصطلاح کے پہلوؤں سے بحث کیجیے۔

4. افتراق کا کیا مطلب ہے؟ نیز افتراق اور اختلاف میں پائے جانے والے امتیازی نکات اجاگر کیجیے۔
5. اختلاف کے اقسام پر تفصیل سے روشنی ڈالیے۔

ماخذ و مصادر / مزید مطالعہ

- **ادب الاختلاف فی الاسلام / اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی / عبد الحیٔ ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد
- **ادب الخلاف / سلیقۂ اختلاف**، ڈاکٹر صالح بن عبداللہ ابن حمید، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ، الریاض۔
- **ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین**، شیخ محمد عوامہ، دار الیسر للنشر، مدینہ منورہ۔
- **اسباب اختلاف الفقہاء فی الفروع الفقہیۃ**، حمد بن حمدی الصاعدی، الجامعۃ الاسلامیۃ، مدینہ منورہ۔

یونٹ:2

اختلاف کے اسباب

فہرست

یونٹ کا تعارف

عالم انسانیت میں مختلف زاویوں سے بے شمار اختلافات دکھائی دیتے ہیں جن میں رنگ و نسل اور زبان و قومیت سے لے کر عقیدہ و مذہب تک لاتعداد پہلو شامل ہیں۔ یہ اختلافات مختلف عوامل کی پیداوار ہیں جنھیں سمجھ لیا جائے تو ان اختلافات کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے اور کسی نتیجے تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اختلافات کے اسباب و وجوہ پر نظر نہ ہو تو ذہنی انتشار میں اضافہ ہوتا ہے اور انسان حیرت و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور یوں تشکیک و الحاد کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔

اسلامی تناظر میں دینی اور مذہبی اختلافات کا معاملہ اور بھی زیادہ حساس ہے۔ ایک عام مسلمان جب مختلف مکاتب فکر کے باہمی اختلاف کو دیکھتا ہے تو بہت زیادہ پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اسے سمجھ نہیں آتا کہ آخر وہ کس کو درست سمجھے اور کسے غلط قرار دے؟ مزید یہ کہ مذہب کی تعبیر اور اس پر عمل کے سلسلے میں یہ اختلافات وجود ہی میں کیوں آئے ہیں؟ اس طرح یا تو وہ ہمیشہ شکوک و شبہات کا شکار رہتا ہے یا پھر ائمۂ دین اور علما سے بدظن ہو جاتا ہے کہ شاید یہی ان اختلافات کو ابھارنے کا موجب ہیں۔ لیکن اصل حقیقت یہ نہیں ہے بل کہ دین یعنی قرآن مجید اور سنتِ رسول ﷺ کو سمجھنے یا اس سے استدلال میں علما کا اختلاف کئی وجوہات پر مبنی ہوتا ہے جن کو سمجھ لیا جائے تو انسان نہ تو اختلافات سے گھبراتا ہے اور نہ ہی اہل علم سے کسی قسم کی بدگمانی پیدا ہوتی ہے۔

اس یونٹ میں زیادہ تر فقہی اختلافات کے اسباب و وجوہات پر بحث کی گئی ہے کیوں کہ ادیان یا افکار کی سطح پر اختلافی آرا کا تجزیہ بہت طویل ہو سکتا ہے؛ بنابریں فقہی پہلو ہی کو لیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عملی سطح پر ایک انسان کو اکثر اسی اختلاف سے سابقہ پیش آتا ہے جس کا اثر معاشرتی تعلقات پر بھی پڑتا ہے۔ ائمہ اور فقہا کے باہمی اختلافات کی تشخیص پر بہت سے اہل علم نے کتابیں لکھی ہیں جن میں شیخ الاسلام امام احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہؒ (م 728ھ) اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م 1762ء) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ کی اس موضوع پر کتاب کا عنوان ہے: **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام** جس کا اردو ترجمہ **ائمہ سلف اور اتباع سنت** کے نام سے ہو چکا ہے۔ اس میں امام صاحب نے ائمہ کے اختلافات کے اسباب کو اجاگر کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ سبھی نیک نیت تھے اور کوئی بھی جان بوجھ کر سنت کو نظر انداز نہیں کرتا تھا، البتہ فہم و استدلال میں ان کی آرا مختلف ہو گئیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس سلسلے میں **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف** کے عنوان سے کتاب لکھی ہے جس کا اردو ترجمہ **اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ** کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ شاہ صاحب نے اسباب اختلاف پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور صحابہ و تابعین کے عہد سے لے کر ائمہ

فقہااوران کے مختلف مدرسہ ہائے فکر کے اختلافات پر روشنی ڈالی ہے۔انھوں نے اہل الحدیث اور اہل الرائے کے باہمی اختلافات اور اندازِ استدلال کو بھی نمایاں کیا ہے اوران کا بے لاگ تجزیہ کرتے ہوئے مسئلے کا حل بھی پیش کیا ہے۔زیر نظر موضوع پران کے علاوہ بھی عربی زبان میں بہت سی قابل قدر کتابیں موجود ہیں۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- فقہی مکاتب فکر کے باہمی اختلافات کے اسباب وعلل کی نشان دہی کر سکیں۔
2- اختلافات ائمہ میں قرآن مجید کی قرأتوں اور حفظ حدیث کے مراتب کے کردار پر روشنی ڈال سکیں۔
3- نص کے فہم اور اس کی تفسیر میں اختلاف کو مثالوں سے اجاگر کر سکیں۔
4- دلائل کے تعارض کی بناپر ہونے والے اختلاف کو بیان کر سکیں۔
5- کسی مسئلے میں نص کی عدم موجودگی سے پیدا ہونے والے اختلاف کی حقیقت واضح کر سکیں۔

1-اختلاف کے اسباب

فقہی مسائل کے استنباط میں علما کا اختلاف اور کسی مسئلے میں آرا کا اختلاف ایک فطری امر ہے؛ یہی وجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے عہد سعید کے بعد مسائل میں یکے بعد دیگرے اختلاف رونما ہوئے۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دور میں اختلاف کا دائرہ زیادہ وسیع نہیں ہوا تھا کیوں کہ صحابہ کرامؓ اس وقت تک مختلف ممالک میں نہیں پھیلے تھے اور یہ دونوں خلفا اہم مسائل میں اکابر صحابہ کرامؓ کی طرف رجوع فرمایا کرتے تھے۔ اگر کسی مسئلے پر اتفاق ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے۔

حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت کے بعد اختلافات کا دائرہ وسیع ہونا شروع ہو گیا جس کی ایک وجہ یہ بھی رہی ہے کہ متعدد صحابہ کرامؓ مفتوحہ علاقوں میں آباد ہو گئے۔ ان علاقوں میں علمی مراکز بھی تھے اور جس نے جو کچھ رسول اکرم ﷺ سے سیکھا، اس نے وہاں کے لوگوں کو وہی سکھایا۔ بسا اوقات ایک صحابی کے پاس جو روایت ہوتی، وہ دوسروں کے پاس نہ ہوتی۔ اس طرح مختلف علاقوں میں ایک مسئلے میں مختلف آرا سامنے آتی تھیں۔ اس طرح جو اختلافات رونما ہوئے ہیں ان کے متعدد اسباب ہیں؛ ان میں سے چند پیش کیے جاتے ہیں:

1.1-پہلا سبب: قرآن مجید کی قراءتوں کا اختلاف

فقہا کے مابین فقہی مسائل میں اختلاف کی ایک وجہ قرآن مجید کی ان قراءتوں کا اختلاف بھی ہے جو رسول اکرم ﷺ سے ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچی ہیں، یعنی جن کے درست ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اس کی چند صورتیں ذکر کی جاتی ہیں:

1- **جمہور علما کا نقطۂ نظر:** جمہور علما کی رائے یہ ہے کہ پاؤں دھونا فرض ہے، مسح جائز نہیں ہے۔

2- **ابن جریر طبریؒ کا موقف:** وضو کرنے والے کو اختیار ہے، چاہے تو پاؤں دھولے اور چاہے تو مسح کر لے۔

3- **اہل ظواہر کا موقف:** بعض اہل ظواہر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ پاؤں کا مسح اور دھونا دونوں فرض ہیں۔

4- **امامیہ شیعہ کا موقف:** امامیہ فرقے کے نزدیک پاؤں کا مسح فرض ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔[1]

"اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھو لیا کرو، اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت، اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیر لو، اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھو لو۔"

مشہور قرّا میں سے ابن عامرؒ اور کسائی لفظ 'اَرْجُلَکُمْ' میں لام پر فتحہ (زبر) پڑھتے ہیں۔ ابن کثیرؒ، عمرؒ اور حمزہؒ سے جو قرأت منقول ہے اس میں لام کے نیچے کسرہ (زیر) ہے۔ یہاں قرأت کے اس اختلاف سے فقہا میں پاؤں دھونے اور مسح کرنے کے مسئلے میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔

جمہور علما نے لام پر فتحہ (زبر) کی قرأت کو اختیار کیا ہے اور کسرہ (زیر) کی قرأت کی تاویل کی ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک پاؤں دھونا فرض ہے، مسح جائز نہیں ہے۔

رسول اکرم ﷺ کے عمل سے پاؤں دھونا اور موزوں پر مسح کرنا ثابت ہے۔

1.2-دوسرا سبب: حفظ حدیث میں فرق مراتب

حفظِ حدیث میں صحابہ کرامؓ کے درمیان بھی فرق مراتب تھا۔ زمانۂ قبول اسلام، مواقعِ صحبت اور دیگر اسباب کی بنا پر وہ سب حضرات حضور اکرم ﷺ کے اقوال و افعال کو جاننے میں برابر نہیں تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نبی کریم ﷺ جب بات چیت کرتے یا فیصلہ دیتے یا کسی مسئلے کا جواب دیتے یا کوئی بھی کام کرتے تو اسے سننے والے اور دیکھنے والے تو وہی صحابہ ہوتے جو اس مجلس میں موجود ہوتے تھے؛ پھر یہی حضرات اس بات کو آگے دوسروں تک پہنچانے کا فریضہ سرانجام دیتے۔

اس طرح جب کسی مجلس میں آپ ﷺ کچھ ارشاد فرماتے یا آپ کوئی عمل سامنے آتا یا کوئی مسئلہ بتاتے یا کوئی فیصلہ فرماتے تو بعض وہ صحابہ کرامؓ جو پہلی مجلس میں موجود تھے، وہ وہاں حاضر نہ ہوتے اور کچھ دوسرے صحابۂ

1- المائدۃ 6:5۔

کرامؓ موجود ہوتے جو پہلی مجلس میں نہیں تھے، پھر یہ دوسروں تک اس بات کو پہنچاتے۔ بسا اوقات پہلی مجلس کے شرکا کی تمام احادیث کا علم دوسرے مجلس کے شرکا کو نہ ہوتا۔ خلفاے راشدین اور اکابر صحابہ کرامؓ کو بھی بعض مسائل میں دیگر صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کی نوبت آجاتی حالاں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے حالات اور سیرت طیبہ سے سب سے زیادہ خبر رہتے تھے لیکن اس کے باوجود بعض معاملات سے لاعلم رہ جاتے تھے۔

1.2.1-مثالیں

اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

12.1.1-دادی کی میراث

حضرت ابو بکرؓ جیسے جلیل القدر صحابی جو سفر و حضر میں کبھی حضور اکرم ﷺ سے جدا نہیں ہوتے تھے بل کہ ان کا بیش تر وقت حضور ﷺ کی خدمت میں گزرتا اور رات کو بھی اہم معلومات سے متعلق گفت گو کے لیے حضور اکرم ﷺ کے پاس رک جاتے تھے۔ جب ان کے دور خلافت میں ان سے **جَدَّة** (دادی) کی میراث کا سوال کیا جاتا ہے تو فرماتے ہیں:

جاءتِ الجَدَّةُ إلى أبي بَكْرٍ الصِّدّيقِ تَسألُه ميراثَها، فقال: ما لكِ في كتابِ اللهِ تعالى شيءٌ، وما عَلِمتُ لك في سُنَّةِ نبيِّ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ شيئًا، فارجِعي حتى أَسأَلَ الناسَ. [1]

"کتاب اللہ میں تیرا کوئی حصہ مقرر نہیں ہے اور نہ ہی سنت رسول ﷺ میں کوئی حصہ مجھے معلوم ہے۔ تم جاؤ کہ میں لوگوں سے اس کے متعلق دریافت کروں۔"

جب حضرت ابو بکر صدیقؓ لوگوں سے پوچھتے ہیں تو مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما فوراً اٹھ کر گواہی دیتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے **جدة** (دادی) کو چھٹا حصہ دیا تھا۔ چناں چہ حضرت ابو بکرؓ اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے ہیں۔

1- **سنن ابو داؤد**، کتاب الفرائض، باب في الجدة، حدیث: 2894 ۔ یہ حدیث مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے۔

یہ دونوں صحابہ حضرت ابو بکرؓ سے زیادہ حضور اکرم ﷺ سے وابستہ نہیں رہے تھے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ایک ایسے مسئلے سے آگاہ ہیں جو حضرت ابو بکرؓ کے علم میں نہیں تھا اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد سے آج تک امت مسلمہ بالاتفاق اس پر عمل پیرا بھی رہی ہے۔

1.2.1.2-شوہر کی دیت میں بیوی کی وارثت

حضرت عمرؓ کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ بیوی وراثت میں شوہر کی دیت لے سکتی ہے۔ ان کا خیال تو یہ تھا کہ دیت عاقلہ کا حق ہے۔ ابن سفیان نے آپ کی طرف لکھ بھیجا کہ حضور اکرم ﷺ نے اشیم ضبابی کی بیوی کو وراثت میں شوہر کی دیت سے حصہ دیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اپنی رائے چھوڑ دی اور فرمایا کہ اگر ہمیں یہ بات معلوم نہ ہوتی تو ہم اس کے برعکس فیصلہ دے دیتے۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کو دیت کے سلسلے میں مجوسیوں کا حکم بھی معلوم نہیں تھا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ.[1]

''ان کے ساتھ اہل کتاب والا معاملہ اختیار کرو۔''

1.2.1.3-اجازت طلب کرنے کا مسنون طریقہ

کسی کے گھر جانے کے لیے اجازت طلب کرنے کے طریق کار سے متعلق حدیث کا علم حضرت عمرؓ کو اپنے دور خلافت میں ہوا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو بتایا اور اس پر بعض انصار کو بہ طور گواہ پیش کیا۔

1.2.1.4-طاعون زدہ علاقے میں جانے کا حکم

حضرت عمرؓ کے علم میں یہ بات نہیں تھی کہ طاعون زدہ علاقے میں باہر سے لوگوں کو جانا چاہیے یا نہیں؟ جب انھیں عملاً واسطہ پڑا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کا علم ہوا۔ جسے

1- **مصنف عبدالرزاق**،باب أخذ الجزية من المجوس،حديث:9735۔

ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ شام کی طرف نکلے، جب سرغ[1] میں پہنچے تو اجناد[2] کے لوگوں نے ان سے ملاقات کی؛ ابو عبیدہ بن جراحؓ اور ان کے رفقا بھی حضرت عمرؓ سے اسی مقام پر ملے۔ انھوں نے حضرت عمرؓ کو بتایا کہ شام میں وبا پھیلی ہوئی ہے ابن عباسؓ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مہاجرین اولین کو بلاؤ۔ چناں چہ میں نے ان کو بلایا تو حضرت عمرؓ نے انھیں شام میں وبا پھیلنے کی خبر دی اور اس سلسلے میں ان سے مشورہ لیا لیکن ان کا آپس میں اختلاف ہو گیا۔ کسی نے کہا آپ کے ساتھ وبا سے بچے ہوئے لوگ اور نبی اکرم ﷺ کے اصحاب بھی ہیں، ہم مناسب نہیں سمجھتے کہ انھیں وبائی علاقے میں لے جایا جائے۔ انھیں آپؓ نے رخصت کیا اور فرمایا کہ انصار کو بلاؤ۔ میں نے انھیں بلایا اور حضرت عمرؓ نے ان سے مشورہ لیا۔ ان میں بھی مہاجرین کی طرح اختلاف رائے پیدا ہوا اور حضرت عمرؓ نے انھیں بھی رخصت کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ فتح مکہ کے وقت ہجرت کرنے والے اکابرین قریش کو بلایا جائے۔ میں نے انھیں بلایا؛ ان سب نے اتفاق رائے سے کہا کہ ہمارا مشورہ تو یہ ہے کہ آپ اس وبائی علاقے میں نہ جائیے بل کہ واپس ہو جائیں۔ حضرت عمرؓ نے اعلان کرایا کہ میں کل صبح واپس جا رہا ہوں۔ لوگ صبح حضرت عمرؓ کے پاس گئے تو حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اللہ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہو؟ چوں کہ حضرت عمرؓ کو ابو عبیدہؓ سے اختلاف ناپسند تھا اس لیے فرمایا کہ کاش! یہ بات کسی اور نے کہی ہوتی۔ ہاں! ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ فرمایا کہ کیا خیال ہے اگر تمھارا کوئی اونٹ کسی وادی میں چلا جائے جس کے دو حصے ہوں، ایک سرسبز ہوا اور دوسرا خشک اور اگر آپ سرسبز جگہ چرائیں تو کیا یہ اللہ کی تقدیر سے نہیں ہوگا؟ اور خشک جگہ میں چرائیں تو کیا یہ بھی اللہ کی تقدیر کا معاملہ نہیں ہوگا؟ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ جو اپنے کسی ضروری کام سے گئے ہوئے تھے اور اس گفت گو کے دوران موجود نہیں تھے؛ جب واپس آئے تو انھوں نے کہا کہ اس مسئلے کا میرے پاس حل ہے۔ میں نے حضور اکرم

1- شام سے متصل حجاز کے کنارے پر ایک بستی ہے۔

2- مراد شام کے پانچ شہر ہیں۔

ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ''جب تم سنو کہ فلاں علاقے میں وبا ہے تو وہاں نہ جاؤ اور اگر تمھارا قیام ایسے علاقے میں ہے، جہاں وبا پھیل گئی ہو تو وہاں سے نکل کر باہر مت بھاگو۔'' حضرت عمرؓ نے حدیث سے حل ملنے پر اللہ کا شکر ادا کیا اور واپس ہو گئے۔[1]

حفظِ حدیث میں فرق مراتب کا یہ سلسلہ صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین اور ان کے بعد آنے والے علما و فقہا میں بھی قائم رہا کیوں کہ جب صحابہ کرامؓ مختلف مفتوحہ علاقوں میں پھیل گئے اور وہیں انھوں نے بود و باش اختیار کر لی اور احادیث کی نشر و اشاعت اور تبلیغ دین کا کام شروع کیا تو ان میں سے ہر ایک نے وہی مسئلہ بیان کیا جو اس نے سنا تھا اور بعض اوقات ان کے پاس وہ احادیث نہیں پہنچی ہوئی تھیں جو دوسروں تک پہنچی ہوتی تھیں۔

جب خلیفہ ابو جعفر منصور نے **موطأ** کو اپنی پوری مملکت میں بہ طور اسلامی قانون نافذ کرنے کی خواہش امام مالکؒ کے سامنے ظاہر کی تو امام صاحبؒ نے فرمایا: آپ کو اس کا کوئی حق نہیں کیوں کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت مختلف علاقوں میں پھیل چکی ہے۔ انھوں نے اپنے اپنے علاقوں میں احادیث بیان کی ہیں اور اس علاقے کے لوگوں کے پاس وہ احادیث موجود ہیں۔ اس سلسلے میں یہ حدیث بھی نقل ہوئی ہے:

اختِلافُ أمَّتي رحمةٌ.[2]

''میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔''

1- **صحیح مسلم**، کتاب السلام حدیث: 2219؛ **صحیح بخاری**، کتاب الطب، تیسواں باب۔

2- علامہ سیوطی نے الجامع الصغیر میں لکھا ہے کہ نصر المقدسی اور امام بیہقی نے اسے بغیر سند کر کیا ہے۔ علامہ دَیلمی، قاضی حسین، امام الحرمین اور دیگر علما نے بھی یہ حدیث نقل کی ہے۔ **الجامع الصغیر** کے شارح علامہ عزیزی کہتے ہیں کہ بیہقی نے **المدخل** میں اور دَیلمی نے **الفردوس** میں ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: **اختلاف اصحابی رحمة.** شیخ کے مطابق یہ حدیث ضعیف ہے۔ دیکھیے: **الجامع الصغیر** اور اس کی شرح موسوم بہ: **شرح العزیزی**۔

حدیث سے آگاہی میں فرق مراتب کا فقہی مسائل کے اختلاف پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ان میں سے چند مسائل کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے:

1.2.1.5-حالت جنابت میں صبح ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا

صحیح مسلم کی روایت ہے، ابو بکر بن عبد الرحمٰن فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو فرماتے سنا ہے کہ جس پر فجر کا وقت حالت جنابت میں آگیا، اُس کا روزہ نہیں ہے۔ میں نے اس کا تذکرہ اپنے والد عبد الرحمٰن سے کیا تو انھوں نے اس کی تردید کر دی۔ میں اور والد محترم حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کے پاس گئے اور ان سے پوچھا تو ان دونوں نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ صبح کے وقت تک جنبی رہ جاتے تھے اور روزے سے ہوتے تھے اور یہ جنابت کی حالت احتلام کی وجہ سے نہیں ہوتی تھی۔

صحیح مسلم [1] میں عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کو جب اس بات کا علم ہوا کہ عبد اللہ بن عمرؓ عورتوں کو بہ وقت غسل بال کھولنے کا حکم دیتے ہیں تو فرمایا: ''تعجب ہے ابن عمر کے لیے کہ عورتوں کو یہ حکم کیوں نہیں دیتے کہ عورتیں اپنے بال منڈوا لیں۔ میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک برتن میں غسل کرتی اور اپنے سر پر تین چلو سے زائد پانی نہ ڈالتی تھی۔''

1.3-تیسرا سبب: حدیث کے ثبوت میں شبہہ

جب اصحابِ رسولؐ کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی کوئی حدیث ذکر کی جاتی تو وہ اس کا ثبوت مانگتے۔ متعدد واقعات اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ صحابہ کرامؓ عمل کرنے سے پہلے حدیث کی تحقیق کر لیا کرتے تھے۔ جہاں واضح ثبوت مل جاتا، اس پر عمل کرتے اور جس مقام پر ثبوت کے لیے واضح قرائن نہ ملتے، عدم یقین کی بنیاد پر اس پر عمل نہیں کرتے تھے بل کہ توقف اختیار کرتے یا دیگر دلائل کی بنیاد پر جو طریقہ مناسب ہوتا اسے اختیار کرتے۔ اصحابِ رسولؐ کے بعد ائمہ کا طرز عمل بھی یہی رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی حدیث کے ثبوت میں ظاہری شک ان اسباب

1- صحیح مسلم 1:179، حدیث: 231۔

میں سے ہے جو فقہا کے درمیان اختلاف کا ذریعہ بنے ہیں۔

1.3.1-مثالیں

اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1.3.1.1-طلاق بائن والی عورت کی رہایش اور خرچ کا مسئلہ

وہ عورت جسے طلاق بائن ہو جائے[1] اس کا خرچ اور رہایش خاوند کے ذمے ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہا کے درمیان اختلافی ہے کہ آیا دونوں چیزیں خاوند پر واجب ہیں، یا دونوں میں سے ایک بھی نہیں ہے، یا رہایش اور خرچ میں سے کوئی ایک چیز واجب ہے۔

حضرت عمرؓ مطلقہ عورتوں کے بارے میں نازل ہونے والی آیات کے عموم سے یہ استدلال کرتے تھے کہ بائنہ عورت کو رہایش اور خرچ دونوں ملیں گے۔ قرآن کریم کی آیت یہ ہے:

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحصُوا العِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُم لا تُخرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخرُجنَ اِلَّا اَن يَّاتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وتِلكَ حُدُودُ اللهِ.[2]

"اے نبی ﷺ! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو اُنھیں اُن کی عدّت کے لیے طلاق دیا کرو اور عدّت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو اور اللہ سے ڈرو جو تمہارا رب ہے۔ (زمانہ عدّت میں) نہ تم اُنھیں اُن کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں، الّا یہ کہ وہ کسی صریح بُرائی کی مرتکب ہوں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں۔"

1- **النهاية**، ابن الاثیر، 1:58۔

2- الطلاق 65:1۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو رہایش کی سہولت دینا شوہر پر واجب ہے؛ جب طلاق دینے والے کے گھر میں اس کا ٹھہرنا ضروری ہے تو اس ٹھہرنے کی وجہ سے اس کا خرچ بھی واجب ہوگا۔ یہ بات اس آیت کے اقتضا سے معلوم ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ آیت طلاق رجعی والی عورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بل کہ ہر طلاق شدہ عورت کے حق میں ہے، خواہ اسے طلاق بائن دی گئی ہو یا طلاق رجعی؛ حالاں کہ حضرت عمرؓ کو فاطمہؓ بنت قیس کی یہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ ان کے شوہر نے انھیں تین طلاقیں دیں لیکن حضور اکرم ﷺ نے اسے رہایش دلائی اور نہ خرچ۔[1] اس حدیث کے ثبوت اور صحیح ہونے کے سلسلے میں حضرت عمرؓ مطمئن نہیں ہو سکے۔

امام مسلم، ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں؛ وہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد اعظم میں اسود بن یزیدؒ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا اور ہمارے ساتھ شعبیؒ بھی تھے۔ شعبیؒ نے فاطمہ بنت قیسؓ کی یہ حدیث نقل کی کہ حضور اکرم ﷺ نے اسے خرچ اور رہایش نہیں دلائی۔ اسود بن یزید نے ہاتھ میں کچھ کنکریاں لے کر ان کی طرف پھینکیں اور کہا: تمھارا ناس ہو جائے، اس طرح بیان کرتے ہو؛ حضرت عمرؓ نے تو کہا تھا کہ ہم اللہ کی کتاب اور رسول ﷺ کی سنت[2] کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے، معلوم نہیں کہ اس نے بات یاد رکھی ہے یا بھول گئی ہے، اسے نفقہ اور رہایش دونوں ملیں گے؛ ارشادِ ربانی ہے:

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ[3]

1.3.1.1-پانی دست یاب نہ ہونے یا استعمال پر عدم قدرت کے باعث تیمم کی اجازت

حضرت عمر بن خطابؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا مذہب یہ تھا کہ اگر کسی کو حالتِ جنابت میں پانی نہ ملے تو وہ تیمم

1- **صحیح مسلم**، کتاب الطلاق 198:4، حدیث: 1480۔

2- فتح الباری میں ہے کہ یہاں سنت رسول ﷺ سے مراد وہ سنت ہے جس پر کتاب اللہ کے احکام رہ نمائی کرتے ہیں، اس سے حضرت عمرؓ کی مراد کوئی مخصوص سنت نہیں ہے۔ (**فتح الباری**، 398:9)۔

3- الطلاق 1:65۔

کر سکتا ہے لیکن غسل کے بغیر نماز نہیں پڑھ سکتا، خواہ اسے طویل وقت تک انتظار کیوں نہ کرنا پڑے۔ وہ حضرت عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے مطمئن نہین ہوئے تھے۔

صحیحین میں عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں جنبی ہو گیا ہوں اور پانی بھی دست یاب نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ تم نماز نہیں پڑھ سکتے ہو۔ حضرت عمار بن یاسرؓ نے کہا: اے امیر المومنین! کیا آپ کو یاد نہیں ہے کہ جب ہم دونوں ایک جنگی مہم پر تھے اور جنبی ہو گئے تھے تو پانی نہیں تھا۔ آپ نے نماز نہیں پڑھی تھی لیکن میں زمین پر لوٹ پوٹ ہو گیا تھا اور پھر نماز پڑھ لی تھی؛ اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

"تمھارے لیے اتنی بات کافی تھی کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر انھیں پھونکتے اور پھر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیر لیتے۔"

حضرت عمرؓ نے عمارؓ سے کہا: اے عمار! خدا کا خوف کرو، اور عمارؓ نے کہا کہ اگر آپ چاہتے ہیں تو میں نہیں بیان کروں گا۔ ایک روایت میں ان الفاظ کا اضافہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے عمار بن یاسرؓ سے فرمایا: یہ معاملہ ہم آپ پر چھوڑ دیتے ہیں۔[1] (یعنی ذمہ دار آپ ہیں)۔

امام مسلمؒ نے اعمشؒ اور شقیقؒ سے روایت کی ہے (الفاظ مسلم کے ہیں) کہ میں عبداللہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ اس دوران ابو موسیٰؓ نے کہا: اے عبدالرحمٰن! اگر ایک شخص جنبی ہو جائے اور ایک ماہ تک پانی نہ ملے تو آپ کا کیا خیال ہے وہ نماز کس طرح ادا کرے؟

ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ صرف تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، خواہ اسے ایک ماہ تک پانی نہ ملے۔ ابو موسیٰؓ نے فرمایا کہ پھر سورہ مائدہ کی اس آیت کا کیا مطلب ہے:

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا

1- **صحیح مسلم**، کتاب التیمم 1931:1، **صحیح بخاری**، کتاب التیمم حدیث: 286۔

بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ۔[1]

"اگر جنابت کی حالت میں ہو تو نہا کر پاک ہو جاؤ۔ اگر بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو یا تم میں سے کوئی شخص رفع حاجت کر کے آئے یا تم نے عورتوں کو ہاتھ لگایا ہو، اور پانی نہ ملے، تو پاک مٹی سے کام لو، بس اُس پر ہاتھ مار کر اپنے مُنہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا کرو۔"

عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا: اگر اس آیت کی بنیاد پر لوگوں کو چھوٹ دے دی جائے تو پھر وہ پانی ٹھنڈا ہونے کی صورت میں تیمم کرنے لگیں گے۔ ابو موسیٰؓ نے کہا: تم نے عمار کی حدیث نہیں سنی کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے ایک کام کے لیے بھیجا۔ میں جنبی ہو گیا اور پانی نہ ملا تو میں خاک میں اس طرح لیٹا جس طرح جانور لیٹتا ہے۔ اس کے بعد حضور اکرم ﷺ کے پاس آیا اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تیرے لیے کافی تھا کہ اس طرح دونوں ہاتھوں سے کر لیتا، پھر آپ ﷺ نے دونوں ہاتھ زمین پر ایک بار ملے اور بائیں ہاتھ کو دائیں اتھ پر مارا، پھر ہتھیلیوں کی پشت اور منہ پر مسح کیا، ابن مسعودؓ نے کہا کہ تم جانتے ہو حضرت عمرؓ اس کی بات سے مطمئن نہیں ہوئے تھے۔[2]

عمارؓ کی حدیث پر حضرت عمرؓ کے عدم اطمینان کی وجہ یہ تھی کہ عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے بیان کیا کہ آپ بھی ساتھ موجود تھے اور حضرت عمرؓ کو یہ بات یاد نہیں تھی جس کی وجہ سے شبہہ پیدا ہو گیا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضرت عمارؓ کو یہ حدیث بیان کرنے سے منع نہیں کیا؛ صرف اتنا کہا کہ تمھاری روایت کا بوجھ تمھارے ہی اوپر ہے؛ یعنی اگر یہ واقعہ مجھے یاد نہیں آرہا تو ضروری نہیں کہ حقیقت میں یہ واقعہ پیش ہی نہ آیا ہو، اس لیے مجھے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میں آپ کو یہ حدیث بیان کرنے سے روکوں۔[3]

کہا جاتا ہے کہ بعد میں جب یہ احادیث مشہور ہو گئی تھیں تو حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ نے اپنی اس رائے سے

1- المائدۃ 6:5۔
2- **صحیح مسلم** 192:1، حدیث: 386؛ **صحیح بخاری**، کتاب التیمم، آٹھواں باب۔
3- **فتح الباری**، 312:1۔

رجوع کر لیا تھا۔[1]

1.4-چوتھا سبب: نص کے فہم اور اس کی تفسیر میں اختلاف

بعض اوقات کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ میں موجود کسی حکم کے مفہوم، مزاج اور روح کو سمجھنے میں فقہا کے درمیان اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں ہر شخص جس مفہوم کو شریعت سے زیادہ ہم آہنگ سمجھتا ہے، اس کو اختیار کر لیتا ہے۔

1.4.1-مثالیں

اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

1.4.1.1-مال مشترک کی زکات

اگر دو شخص مال کی ملکیت میں شریک ہوں اور ہر ایک کے پاس انفرادی طور پر مال نصاب زکات سے کم ہو لیکن دونوں کا مال جمع کرنے سے وہ نصاب زکات کی حد کو پہنچ جائے تو ایسی صورت میں اختلاف ہے کہ آیا یہ اشتراک نصاب پر بھی اثر انداز ہو گا اور اس صورت میں دونوں پر زکات واجب ہو گی یا نہیں؟

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب دو شریک افراد پر زکات واجب ہو تو دونوں ایسے زکات ادا نہیں کریں گے جیسے ایک شخص زکات ادا کرتا ہے بل کہ مجموعی مالیت پر واجب ہو گی بہ شرطے کہ اس میں وہ تمام شرائط مکمل ہوں جو اشتراک کے لیے طے کی گئی ہیں؛ شرائط یہ ہیں:

1. مثلاً مال مویشی کی صورت میں دونوں کا پانی پلانے کا مقام ایک ہو۔
2. چراہ گاہ ایک ہو۔
3. باڑا ایک ہو۔

1- شرح مسلم للنووی، باب التیمم۔

4. دودھ دوہنے کی جگہ ایک ہو۔
5. صحیح قول کے مطابق بیاہنے والا نر ایک ہوا اور مویشیوں کا چرواہا ایک ہو۔ جب کہ صحیح قول کے مطابق مال کو مشترک رکھنے کی نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

منہاج میں ہے کہ اگر شُرَکا صاحبِ نصاب ہوں تو دونوں کے مجموعہ پر زکات اسی طرح واجب ہو گی جیسا کہ ایک آدمی پر واجب ہے، بہ شرطے کہ شراکت کی جملہ شرائط موجود ہوں یعنی پانی، چراگاہ، باڑا، دودھ دوہنے کی جگہ ایک ہو۔ امام شافعیؒ کے صحیح ترین قول کے مطابق بیاہنے والا نَر ایک ہو یا مشترکہ ہو اور چراواہا بھی ایک ہو؛ البتہ شراکت کی نیت صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے۔

پھلوں، زرعی پیداوار اور سامان تجارت میں اشتراک زکات میں اثر انداز ہو گا بہ شرطے کہ باغ بان، کھلیان، دکان، چوکیدار اور پیداوار کو سٹور کرنے کی جگہ ایک ہو۔[1]

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے:

ولَا يُجْمَعُ بيْنَ مُتَفَرِّقٍ، ولَا يُفَرَّقُ بيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وما كانَ مِن خَلِيطَيْنِ، فإنَّهُما يَتَرَاجَعَانِ بيْنَهُما بالسَّوِيَّةِ.[2]

"متفرق مال کو جمع نہ کیا جائے اور اکٹھے مال کو جدا نہ کیا جائے، اس نیت سے کہ زکات میں کمی بیشی ہو۔ اور جو مال دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو، وہ برابری سے ایک دوسرے کے ساتھ لین دین کر لیں۔"

اس حدیث کی تشریح امام شافعیؒ نے اس طرح کی ہے کہ اگر تین افراد ایک سو بیس بکریوں کے مشترک مالکان ہوں تو زکات کی ادائیگی مجموعہ پر ہو گی، یعنی ایک بکری لازم آئے گی؛ اور جب تین افراد میں سے ہر ایک کے حصے یعنی چالیس بکریوں سے الگ الگ وصول کی جائے تو تین بکریاں وصول کی جائیں گی، یعنی فی حصہ ایک بکری۔ اس صورت

1- **معنی المحتاج**، 1:376-378۔
2 - **صحیح بخاری**، حدیث 1450-1451۔

میں حکم (یعنی زکات وصول کرنے والے کے لیے ہدایت) یہ ہے کہ مجموعہ کو الگ الگ نہ کیا جائے۔[1] اس طرح ایک ہی بکری واجب ہو گی۔ حدیث میں بیان کردہ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر دو افراد میں سے ایک کے پاس سو بکریاں ہوں اور دوسرے کے پاس ایک سو بکریاں ہوں تو مجموعہ پر تین بکریاں واجب ہوں گی اور الگ الگ دو دو بکریاں واجب ہوں گی۔ اس سلسلے میں ہدایت یہ ہے کہ ان الگ الگ حصوں کو جمع نہ کیا جائے بل کہ ہر ایک سے الگ زکات وصول کی جائے۔

حدیث میں 'خوف' سے مراد یہ ہے کہ زکات وصول کرنے والے کو زکات کی کمی کے خوف سے اور زکات دینے والے کو زکات کی زیادتی کے خوف سے ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

حدیث کے دوسرے حصے: وَمَا كانَ مِن خَلِيطَيْنِ، فإنَّهُما يَتَرَاجَعَانِ بيْنَهُما بالسَّوِيَّةِ. کی تشریح امام شافعیؒ نے یہ کی کہ مثلاً اگر دو افراد کے پاس سو بکریاں ہیں اور ہر ایک کا حصہ معلوم ہے تو کسی ایک کے حصے سے زکات وصول کی جائے گی۔ جس کے حصے سے زکات (بکری) وصول کی گئی ہے، وہ دوسرے شریک سے بکری کی نصف قیمت وصول کرلے بہ شرطے کہ دونوں کے حصے برابر ہوں۔

لیکن اگر پہلے کے پاس کل مجموعے کا ایک تہائی ہو اور دوسرے شریک کے پاس دو تہائی ہو تو ایک تہائی کا مالک دو تہائی والے سے بکری کا دو تہائی وصول کرے گا، کیوں کہ دو تہائی مقدار اس کی بکری سے لی گئی۔ یوں بہ شکل قیمت اس کے نقصان کی تلافی ہو جائے گی۔[2]

امام احمد بن حنبلؒ کا بھی وہی مسلک ہے جو یہاں امام شافعیؒ کا بیان ہوا ہے۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ صرف اختلاط (یعنی مال اکٹھا ہو لیکن ملکیت الگ الگ ہو) کا نصاب زکات پر

1- یعنی خطاب زکات وصول کرنے والے سے ہے کہ وہ مجموعے سے زکات وصول کرے، ''الگ الگ حصے نہ کرے'' سے مذکورہ بالا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ زکات زیادہ ہونے کے خوف سے نہ تو وہ آدمی مصنوعی شراکت پیدا کر کے اسے اکٹھا کریں اور نہ عارضی طور سے علاحدہ کریں بل کہ جس حالت میں ہے اسی پر رہنے دیں۔

2- الام، 14:2۔

کوئی اثر نہیں پڑتا۔ شراکت سے قبل جتنی زکات واجب ہوگی، اتنی ہی شراکت کے بعد بھی واجب ہوگی۔ کسی شریک کے نصاب زکات میں محض مال کے اکٹھا ہونے کی وجہ سے فرق نہیں پڑے گا۔

احناف مذکورہ حدیث **وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ** کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اس مال مویشی کو ایک جگہ جمع نہ کیا جائے جس کے مالکان الگ الگ ہیں۔ دو آدمیوں میں سے ہر ایک کے پاس چالیس چالیس بکریاں ہوں تو انھیں اس مقصد کے لیے ایک جگہ جمع نہ کیا جائے کہ زکات میں ایک بکری دی جاسکے؛ اسی طرح کسی ایک شخص کے پاس نصاب کی مقدار تک بکریاں پہنچ جائیں تو وہ زکات سے بچنے کے لیے انھیں الگ الگ نہ کرے۔ اور اگر کسی کی ملکیت میں اسیّ بکریاں ہیں تو اس سے دو بکریاں وصول کرنے کے لیے بھی الگ الگ نہ کیا جائے۔

وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ کی تشریح 'شریکین' سے کی گئی ہے کیوں کہ ملکیت مشترکہ ہو تو مقدار ملکیت کے مطابق شُرَکا ایک دوسرے سے وصول کرلیں۔[1]

امام مالکؒ کے نزدیک شراکت کی صورت میں مجموعہ پر زکات واجب ہوگی بہ شرطے کہ ابتدا میں ہر ایک صاحب نصاب ہو اور اس پر زکات واجب ہو۔

موطأ امام مالک میں ہے: "امام مالکؒ نے فرمایا کہ شرکا پر اس وقت تک زکات واجب نہیں ہوگی، جب تک کہ ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب نہ ہو۔ زکات صرف اسی پر واجب ہوگی اور وصول کی جائے گی۔ بکریاں اکٹھی کی جائیں گی اور پھر مجموعے سے وصولی ہوگی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خطاب **وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ** مال مویشی کے مالکان سے ہے۔"

امام مالکؒ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر تین افراد میں سے ہر ایک کے پاس چالیس چالیس بکریاں ہوں تو ہر ایک کو ایک بکری ادا کرنا ہوگی لیکن اگر وہ زکات وصول کرنے والے کی آمد پر انھیں اکٹھا کردیں تو ایک ہی بکری ادا کرنا پڑے گی۔ اس بات سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دو افراد کی شراکت

1- **المبسوط**، 154:2؛ **فتح الباری**، 203:3؛ **نیل الاوطار**، 139:4؛ **بدایۃ المجتہد**، ص 263۔

ہے اور ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں ہیں تو مجموعے سے تین بکریاں وصول کی جائیں گی لیکن زکات وصول کرنے والے کی آمد پر وہ انھیں الگ الگ کر دیں تو اس صورت میں صرف ایک ایک بکری ادا کرنا ہو گی؛ حدیث میں اس سے بھی روکا گیا ہے۔[1]

1.4.1.2-مفتوحہ زمینوں کی تقسیم

یعنی مجاہدین کے درمیان ایسی زمین کی تقسیم ہو گی یا نہیں جو بہ زور شمشیر فتح کی گئی ہو۔ نص کے فہم اور تفسیر میں اختلاف کی مثال مفتوحہ زمینوں کی تقسیم کے اس مسئلے سے بھی واضح ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں جب عراق و مصر کے علاقے فتح ہوئے تو حضرت عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمینیں اصل مالکان کے قبضے میں باقی رکھی جائیں اور ان پر خراج (ٹیکس) لگا دیا جائے تاکہ اس قسم کے محاصل کو ہر دور میں مسلمانوں کے مفادِ عامہ میں خرچ کیا جا سکے اور تمام مسلمان اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اس مسئلے میں حضرت عمرؓ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ سورۂ انفال کی آیت میں سورۂ حشر کی آیت سے تخصیص ہوئی ہے؛ سورۂ حشر کی آیت:

وَ الَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ.[2]

(اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے) جو اِن اگلوں کے بعد آئے ہیں۔ جو کہتے ہیں: اے ہمارے رب ! ہمیں اور ہمارے اُن سب بھائیوں جو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں اہل ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ، اے ہمارے رب ! تُو بڑا مہربان اور رحیم ہے۔

سورۂ انفال کی آیت:

1- موطأ، 263:1۔

2- الحشر 10:59۔

وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ۙ.[1]

اور تمھیں معلوم ہو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

یعنی خمس کے بعد مال غنیمت میں بعد میں آنے والے لوگ بھی شامل ہیں۔ حضرت عمرؓ کی رائے میں سورۂ انفال اور سورۂ حشر دونوں کی آیات کا تعلق ایک ہی موضوع یعنی مال غنیمت سے ہے اور وَ الَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ کا عطف مَاۤ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی پر ہے۔

ابتدا میں جمہور صحابہ کرامؓ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمینوں کو بھی مال منقولہ کی طرح مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے۔ ان کا استدلال سورۂ انفال کی آیت 41 سے تھا اور اس سے بھی کہ حضور اکرم ﷺ نے خیبر کے مفتوحہ علاقوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیا تھا۔ جمہور صحابہؓ کی رائے یہ تھی کہ سورۂ حشر کی آیت کا انفال کی آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے کیوں کہ ان دونوں کا موضوع مختلف ہے۔ سورۂ انفال کی آیت مال غنیمت سے متعلق ہے؛ مال غنیمت وہ مال ہے جسے مجاہدین دشمن سے بہ زور جنگ حاصل کریں؛ جب کہ سورۂ حشر کی آیات میں مال فے کے احکام ہیں؛ فے وہ مال ہے جو بغیر جنگ کیے صلح کے نتیجے میں حاصل ہو۔ حضرت عمرؓ صحابہ کرام سے اس مسئلے میں مسلسل بحث مباحثہ کرتے رہے، جس کے نتیجے میں اکثریت مطمئن ہو گئی لیکن صحابہؓ کی ایک قلیل تعداد پھر بھی مطمئن نہیں ہوئی۔ ان حضرات میں سر فہرست حضرت بلالؓ تھے۔ اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب عراق بہ زور قوت فتح کر لیا تو فاتح مجاہدین نے مطالبہ کیا کہ دیگر مال غنیمت کی طرح زمینیں بھی تقسیم کی جائیں لیکن حضرت عمرؓ تقسیم کے حق میں نہیں تھے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کا مفاد اس میں تھا کہ زمینوں کو مقامی باشندوں کے قبضے میں رہنے دیا جائے۔ حضرت عمرؓ سے لوگوں نے کافی بحث کی اور کہا: اللہ نے جو علاقے ہمیں ہماری تلواروں کے بل پر عطا کیے ہیں، ان کو کیا آپ ایسے لوگوں

1- الانفال 8:41۔

کے لیے روک رکھیں گے جو نہ تو موجود تھے نہ جنگ میں شریک ہوئے۔

حضرت عمرؓ نے مہاجرین اولین کو جمع کر کے مشاورت کی۔ ان کی اکثریت ان اراضی کی تقسیم کے حق میں تھی۔ البتہ حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ اور معاذ بن جبلؓ کی رائے حضرت عمرؓ کی رائے کے موافق تھی۔ حضرت معاذؓ نے فرمایا: اے امیر المومنین! اگر آپ اس وسیع و عریض علاقے کو ان لوگوں میں تقسیم کر دیں گے تو یہ فرد واحد کے ہاتھ میں ضائع ہو جائیں گے اور آیندہ اسلام میں داخل ہونے والوں کا راستہ بھی بند ہو جائے گا اور ان کے لیے مسائل پیدا ہوں گے، آپ ایسا فیصلہ کریں جس میں موجودہ اور آیندہ سب مسلمانوں کے لیے گنجایش ہو۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ تقسیم کے حق میں تھے؛ انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا: ''انھیں اللہ تعالیٰ نے زمین اور دہقان ہی تو عطا فرمائے ہیں۔

''جب فاتحین کا اس پر اصرار ہوا کہ مفتوحہ علاقوں کو تقسیم کیا جائے تو آپ نے اوس و خزرج (دونوں قبائل) کے اکابر و اشراف میں سے پانچ پانچ افراد کو بلا بھیجا۔ جب یہ لوگ جمع تو آپ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا: ''میں نے آپ حضرات کو اس لیے تکلیف دی ہے کہ میرے کاندھوں پر آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری ہے، اس میں آپ میرا ہاتھ بٹائیں کیوں کہ میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ آج آپ کو حق متعین کرنا ہوگا۔ بعض لوگوں نے مجھ سے اختلاف کیا ہے اور بعض نے اتفاق؛ میں نہیں چاہتا کہ آپ حضرات وہی رائے قبول کریں جو میں نے اختیار کی ہے۔ آپ کے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو حق بیان کرتی ہے۔ اللہ کی قسم! اگر میں نے کوئی بات کہی ہے جس پر عمل کا ارادہ رکھتا ہوں تو اس سے میرا ارادہ سوائے اتباع حق کے اور کچھ نہیں ہے۔'' ان لوگوں نے کہا: امیر المومنین! آپ فرمایئے، ہم سنیں گے اور غور کریں گے۔ حضرت عمرؓ نے بات جاری رکھتے ہوئے فرمایا: ''آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں سن لی ہیں جن کا خیال ہے کہ میں ان کی حق تلفی کر رہا ہوں۔ میں ظلم کے ارتکاب سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں؛ اگر میں نے کوئی ایسی چیز جو ان لوگوں کا حق تھا، دوسروں کو دی ہو تو میں بڑا ہی بد بخت ہوں گا۔ لیکن میرا خیال ہے کہ کسریٰ کی زمین کے بعد اب کوئی چیز نہیں رہ گئی جو فتح ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے کاشت کار، اموال اور زمینیں ہمیں بہ طور مال غنیمت عطا فرما دیے ہیں۔ ان مجاہدین کو مال غنیمت میں جو ملا تھا وہ میں نے بانٹ کر دیا ہے اور پانچواں حصہ نکال کر اسے مصارف میں تقسیم کر دیا ہے بل کہ ابھی اس کی تقسیم میں مصروف ہوں؛ میری رائے ہے کہ زمینوں کو کاشت کاروں کے ہم راہ سرکاری ملکیت

قرار دے دوں اور کاشت کاروں پر ٹیکس عائد کردوں اور ان پر فی کس جزیہ عائد کردوں جسے وہ ادا کرتے رہیں۔ اس طرح یہ خراج اور جزیہ مسلمانوں کے کام آتا رہے گا اور اس کی آمدنی میں مجاہدین، بچے اور آنے والی نسلیں حصہ دار ہوں گی۔ غور کیجیے! ان سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہ ہر حال مجاہدین تعینات کرنے ہوں گے جو وہاں رہیں۔ یہ بڑے بڑے شہر جیسے شام، الجزائر، کوفہ، بصرہ، مصر وغیرہ، ان میں فوجی چھاؤنیاں قائم کرنا ہوں گی اور فوجیوں کو وظائف دینا ناگزیر ہے۔ اب اگر یہ زمینیں اور کاشت کار تقسیم کر دیے جائیں تو ان لوگوں کے مصارف کہاں سے لائیں گے؟''

یہ سن کر سب نے کہا: ''آپ ہی کی رائے درست ہے؛ آپ نے جو فرمایا ہے، وہ خوب ہے اور بہت موزوں ہے۔ اگر ان شہروں اور سرحدوں میں افواج نہیں رکھی جائیں گی اور ان کے لیے کچھ مقرر نہیں کی جائے گا تو اہل کفر اپنے شہروں پر پھر سے قابض ہو جائیں گے۔''

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اب معاملہ واضح ہو گیا ہے اور دلیل کے طور پر سورۂ حشر کی آیات (7 تا 10) پیش کیں:

وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ ۔۔۔۔ رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ.

''اور جو مال اللہ نے ان کے قبضے سے نکال کر اپنے رسولؐ کی طرف پلٹا دیے، وہ ایسے مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے یا اونٹ دوڑائے ہوں بل کہ اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے، تسلط عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ جو کچھ بھی اللہ ان بستی کے لوگوں سے اپنے رسولؐ کی طرف پلٹا دے، وہ اللہ اور رسولؐ اور رشتے داروں اور یتیموں اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمھارے مال داروں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہے۔ جو کچھ رسولؐ تمھیں دے، وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے، اس سے رُک جاؤ؛ اللہ سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ (نیز وہ مال) اُن غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور اپنے جائیدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔ یہ لوگ اللہ کا فضل اور اس کی خوش نودی چاہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی حمایت پر کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہی راست باز لوگ ہیں (اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے) جو اِن مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لا کر دار الہجرت میں مقیم تھے۔ یہ اُن لوگوں سے محبت

کرتے ہیں جو ہجرت کر کے اِن کے پاس آئے ہیں اور جو کچھ بھی اُن کو دے دیا جائے، اُس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دلوں میں محسوس نہیں کرتے اور اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں، خواہ وہ اپنی جگہ خود محتاج ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اپنے دل کی تنگی سے بچا لیے گئے، وہی فلاح پانے والے ہیں (اور وہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہے) جو اِن اگلوں کے بعد آئے ہیں۔ جو کہتے ہیں: اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے اُن سب بھائیوں جو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں اہل ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ، اے ہمارے رب! تُو بڑا مہربان اور رحیم ہے۔"

ان آیات کی تفسیر حضرت عمرؓ نے ترتیب وار بیان کی ہے۔

محمد بن اسحاق، امام زہریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ علاقے فتح کیے تو عام صحابہ کرامؓ کا خیال یہی تھا کہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی جائیں لیکن حضرت عمرؓ تقسیم نہیں کرنا چاہتے تھے۔ کم و بیش دو تین دن اس طرح گزر گئے؛ پھر آپؓ نے فرمایا کہ مجھے دلیل مل گئی ہے، اللہ نے اپنی کتاب مقدس میں فرمایا ہے: وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ. (الحشر 6:59)

یہ آیت واقعہ بنو نضیر سے متعلق ہے اور جب آپ بنو نضیر کے معاملے سے فارغ ہو گئے اور ان کا قصہ تمام ہو چکا تو اب یہ اگلی آیت تمام بستیوں کے لیے عام ہے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى .... اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ. (الحشر 7:59)

پھر فرمایا:

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ. (الحشر 8:59)

اللہ تعالیٰ اتنا ہی کہہ کر راضی نہیں ہوا بل کہ مزید وضاحت فرمائی، تاآں کہ ان لوگوں کے ساتھ کچھ اور لوگوں کو بھی شامل کر لیا۔ چناں چہ ارشاد ہوا:

وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ اُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۗ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (الحشر 9:59)

چناں چہ یہ آیت جیسا کہ ہمیں معلوم ہے، واللہ اعلم، خاص طور پر انصار کی شان میں ہے؛ پھر اللہ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بل کہ ایک اور گروہ کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیا اور فرمایا:

وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ. (الحشر 10:59)

چناں چہ یہ آیت انصار و مہاجرین کے بعد آنے والے تمام لوگوں کے لیے عام ہے۔ اب یہ مال فے ان تمام لوگوں کا مشترکہ حق بن چکا ہے اور یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم اسے انھی لوگوں میں تقسیم کر دیں اور بعد میں آنے والے کو ان کے حصے سے محروم کر دیں!

حضرت عمرؓ کی اس بات پر سب نے اتفاق کر لیا کہ مفتوحہ اراضی تقسیم نہ کی جائے اور خراج وصول کیا جائے۔[1]

اس مسئلے میں یہ اختلاف صحابہ کرامؓ ہی تک محدود نہ رہا بل کہ فقہا کی آرا پر بھی اس کا اثر ہوا اور اس مسئلے میں مختلف نقطہ نظر سامنے آئے۔

امام شافعیؒ کا موقف

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مال غنیمت خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ، اسے بہ ہر حال مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ ان کی دلیل سورۂ انفال کی آیت اور حضور اکرم ﷺ کا غزوہ خیبر میں حاصل ہونے والے مال کو تقسیم

1- **کتاب الخراج**، امام ابو یوسفؒ؛ **تاریخ الفقہ الاسلامی**، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ (65 اور مابعد)؛ **تفسیر قرطبی**، سورہ انفال و حشر؛ **بدایۃ المجتہد**، 104:2؛ **المبسوط**، علامہ سرخسی 16:10۔

کرنا ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک سورۂ حشر کی آیات کا مصداق مالِ فے ہے جو بغیر جنگ کے حاصل ہوتا ہے۔امام شافعیؒ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کے عمل کی دو توجیہات بیان کرتے ہیں:

1- یہ کہ حضرت عمرؓ نے مجاہدین کو جو حق دار تھے، راضی کرنے کی کوشش کی اور جب وہ راضی ہو گئے تو انھوں نے زمینوں کو وقف کر دیا۔اسی طرح حضور اکرم ﷺ نے ہوازن کے قیدیوں کے بارے میں کیا تھا کہ جب آں حضرت ﷺ کے ساتھی راضی ہو گئے تو قیدی واپس کر دیے گئے، جیسا کہ ابن جریرؒ نے نقل کیا ہے۔

2- حضرت عمرؓ نے مفتوحہ علاقوں کی زمینیں اس لیے تقسیم نہیں کیں کہ وہ فے کے طور پر ملی تھیں، لہٰذا اس معاملے میں کسی کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہی۔[1] یہی مذہب امام احمدؒ کا بھی ہے۔[2]

امام مالکؒ کا مذہب

امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ قسم کی زمین مجاہدین میں تقسیم نہیں کی جائے گی بل کہ سرکاری ملکیت ہو گی اور اس کی آمدنی مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ضروریات میں خرچ کی جائے گی؛البتہ حاکم وقت محسوس کرے اور مصلحت ہو تو اسے تقسیم کا اختیار ہے۔[3]

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جنگ کے ذریعے فتح کیے گئے علاقوں کی تقسیم میں حاکم وقت کو اختیار ہے، چاہے تقسیم کر دے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کیا اور چاہے تو سابقہ مالکان کے پاس رہنے دے اور ان پر

1- **مغنی المحتاج**،102:3؛**القرطبی**،5:8۔
2- ابن قدامہ، **المغنی**،410:8۔
3- **بدایۃ المجتہد**،401:2۔

جزیہ عائد کر کے ان کی زمینوں سے خراج وصول کرے۔[1]

1.5-پانچواں سبب: لفظ کا مشترک ہونا

معنٰی پر دلالت کے اعتبار سے عربی میں لفظ کی متعدد اقسام ہیں۔ان میں سے چند یہ ہیں:

مشترک: مشترک وہ لفظ ہے جسے دو یا دو سے زائد معانی میں سے ہر ایک کے لیے وضع کیا گیا ہو، مثلاً: عَین عربی میں آنکھ، لڑکی، ہر موجود چیز، کسی پسندیدہ چیز، سونا، کسی ذات اور دیگر متعدد معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

لفظ **جون** سفید اور سیاہ، **قرء** کا لفظ طہر اور حیض دونوں معنوں میں بولا جاتا ہے۔ لفظ **مولیٰ** مالک، قریب، پڑوسی، حلیف اور اس کے علاوہ دیگر معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

لفظ میں اس نوعیت کا اشتراک، اسما اور افعال دونوں میں پایا جاتا ہے، مثلاً **عَسعَس** کا استعمال 'آنے' اور 'واپس جانے' میں ہوتا ہے۔ لفظ **قَضٰی** کبھی فیصلہ کے معنٰی میں آتا ہے، مثلاً:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.[2]

''نہیں، اے محمدؐ! تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اِختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بل کہ سربسر تسلیم کر لیں۔''

اور قَضٰی بہ معنٰی 'حکم دینا اور لازم کرنا' بھی آتا ہے؛ جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا.[3]

1- الھدایۃ، 303:4۔

2- النساء 65:4۔

3- الاسراء 23:17۔

''تیرے ربّ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اُس کی اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔''

یہاں قَضٰی حکم دینے کے معنٰی میں ہے۔اور اسی طرح قَضٰی بہ معنٰی 'خبر دینا اور بتانا' بھی آتا ہے، مثلاً:

وَ قَضَيْنَآ اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ فِي الْكِتٰبِ.[1]

''پھر ہم نے اپنی کتاب میں بنی اسرائیل کو اس بات پر بھی متنبہ کر دیا تھا۔''

یہاں قَضَيْنَا کا معنٰی ہے: 'ہم نے بتایا'؛ان کے علاوہ دیگر معانی کے لیے بھی آتا ہے۔

اس قسم کا اشتراک حروف میں بھی ہے، مثلاً: مِنْ 'کسی چیز کے آغاز اور ابتدا' کے معنٰی میں آتا ہے، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا.[2]

پاک ہے وہ جو لے گیا ایک رات اپنے بندے کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک۔

مِنْ تبعیض یعنی 'بعض' کے معنٰی میں آتا ہے؛ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ۝۹۲.[3]

تم نیکی کو نہیں پہنچ سکتے جب تک کہ اپنی عزیز چیز سے کچھ خرچ نہ کرو۔

یعنی اپنی بعض محبوب چیزیں اللہ کے راستے میں خرچ کرو؛اور ایک قرآت **بعض ما تحبون** بھی ہے۔

مِنْ بعض اوقات بیانِ جنس کے لیے بھی آتا ہے؛ مثلاً یہ آیت:

1- الاسراء4:17۔

2- الاسراء 1:17۔

3- آل عمران 92:3۔

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ.[1]

بتوں کی گندگی سے بچو۔

یہاں گندگی کی وضاحت بتوں سے کی گئی ہے۔

اس کا استعمال بدل کے معنٰی میں بھی ہوتا ہے، مثلاً:

اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ.[2]

کیا تم نے آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو پسند کر لیا؟

مِنْ کا استعمال اس کے علاوہ دیگر معنوں میں بھی ہوتا ہے۔

اسی طرح با کبھی سبب، کبھی الصاق اور کبھی مصاحبت اور تبعیض کے معانی میں استعال ہوتی ہے۔ سبب کی چند مثالیں یہ ہیں۔

فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْۢبِهٖ.[3]

پس ہر ایک کو ہم نے اس کے گناہ کے سبب پکڑا۔

قِيْلَ يٰنُوْحُ اهْبِطْ بِسَلٰمٍ.[4]

کہا گیا: اے نوح! اتر جاؤ سلامتی کے ساتھ۔

اس آیت میں بِسَلٰمٍ بہ معنٰی مع سلام ہے۔

چوں کہ قرآن مجید اور سنت مطہرہ میں مختلف مقامات پر مشترک الفاظ کا بھی استعمال ہوا ہے تو اس بنا پر بھی

1- الحج 30:22۔
2- التوبۃ 38:9۔
3- العنکبوت 40:29۔
4- ھود 48:11۔

احکام و مسائل میں فقہا، صحابہ کرام اور دیگر علما کے مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔

1.5.1-مثالیں

یہاں اختلاف مشترک لفظ سے شارع کی مراد کے تعین میں ہوا جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1.5.1.1-خشکی کے شکار کا محرم کے لیے جواز

محرم کے لیے حالت احرام میں شکار کا گوشت کھانے کے جواز میں اختلاف کا سبب لفظ مشترک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۔[1]

اور خشکی کا شکار جب تک تم احرام کی حالت میں ہو، تم پر حرام کیا گیا ہے۔

لفظ **صید** کا اطلاق لغت میں شکار اور شکار کرنے کے عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ **المصباح** میں اس کی لغوی تحقیق اس طرح ہے:

صَادَ الرَّجُلُ الطَّيْرَ. 'آدمی نے پرندے کا شکار کیا۔' **وَسُمِّيَ مَا يُصَادُ صَيْدًا.** 'اور جس کو شکار کیا جاتا ہے اسے بھی صید کہا جاتا ہے۔'

حضرت علیؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ،[2] لیثؒ، سفیان ثوریؒ، اسحاقؒ اور ہادویہ[3] کا مسلک یہ ہے کہ **الصَّيْد** سے مراد شکار کیا ہوا جانور ہے؛ اس لیے اس کا کھانا حالت احرام میں درست نہیں ہے، خواہ شکار کرنے والا حالت احرام میں ہو یا نہ ہو۔

ان حضرات کے مسلک کی تائید صعبؓ بن جثامہ کی حدیث سے ہوتی ہے۔ جب حضور اکرم ﷺ مقام 'ابوا' یا

1- المائدۃ 5:96۔

2- ابن قدامہ، **المغنی**، 3:313۔

3- **نیل الاوطار**، 5:20۔

'ودان' میں تھے تو آپ ﷺ کو ایک جنگلی گدھا تحفے میں دیا گیا؛ آں حضرت ﷺ نے اسے واپس لوٹا دیا؛ جب حضور اکرم ﷺ نے اس صحابیؓ کے چہرے کو دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"یہ ہم نے صرف اس لیے واپس کیا ہے کہ ہم حالتِ احرام میں ہیں۔"[1]

صحیح مسلم میں جنگلی گدھے کے گوشت کے الفاظ ہیں۔

حضرت عثمان بن عفانؓ اور جمہور فقہا کا مذہب یہ ہے کہ لفظ صید سے مراد 'شکار کرنا' ہے۔ ان فقہا کے مسلک کے مطابق اگر غیر محرم شخص نے شکار کر کے جانور محرم کو دے دیا تو محرم کے لیے اس کا کھانا جائز ہے، بہ شرطے کہ وہ شکار اس محرم شخص کے لیے نہ کیا گیا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک راہ نمائی یا اشارے سے شکار کرنے میں مدد دینا بھی جائز نہیں ہے۔ اگر محرم نے شکار کرنے والے کی راہ نمائی نہ کی ہو، یا اشارہ کر کے شکار کی نشان دہی نہ کی ہو تو اس کے لیے خشکی کے شکار کا گوشت کھانا جائز ہے۔

اس مسلک کی تائید صحیح بخاری کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس کے راوی عبداللہ ابن ابی قتادہ ہیں؛ فرماتے ہیں: میرے والد یعنی ابو قتادہ صلح حدیبیہ کے سال حالت احرام میں نہیں تھے جب کہ ان کے دیگر ساتھی حالت احرام میں تھے۔ حضور اکرم ﷺ کو یہ اطلاع ملی تھی کہ مقام غیقہ میں دشمن تاک میں ہیں۔ حضور اکرم ﷺ روانہ ہو گئے۔ میرے والد اپنے ساتھیوں کے ساتھ تھے؛ اچانک ان کے دیگر ساتھی ایک دوسرے کو دیکھ کر ہنسنے لگے۔ میرے والد نے کہا: میں نے جو نظر اٹھائی تو ایک گور خر سامنے تھا؛ میں اس پر جھپٹا اور اسے نیزے سے ٹھنڈا کر دیا۔ میں نے اپنے ساتھیوں کی مدد چاہی مگر انھوں نے انکار کر دیا۔ پھر ہم نے اس کا گوشت کھایا۔ اب ہمیں خطرہ پیدا ہوا کہ رسول اکرم ﷺ کہیں دور نہ رہ جائیں؛ چناں چہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو تلاش کرنا شروع کیا۔ کبھی گھوڑے کو تیز کرتا اور کبھی آہستہ؛ آخر رات گئے بنی غفار کے ایک آدمی سے ملاقات ہو گئی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ نبی اکرم ﷺ کہاں ہیں؟ اس نے بتایا کہ میں نے انھیں

1- **صحیح بخاری**، باب جزاء الصید؛ **صحیح مسلم**:1193۔

مقام تعھن میں چھوڑا ہے کیوں کہ حضور اکرم ﷺ کا ارادہ تھا کہ مقام سقیا میں آرام فرمائیں۔ (جب ہم پہنچ گئے) تو میں نے عرض کیا:

"اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ کے ساتھی (جو پیچھے رہ گئے ہیں) آپ پر سلام اور رحمت بھیجتے ہیں؛ انھیں ڈر ہے کہیں وہ بہت پیچھے نہ رہ جائیں، اس لیے آپ ان کا انتظار فرمائیں۔ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میں نے ایک گور خر شکار کیا تھا، اس کا کچھ گوشت بچا ہوا میرے پاس ہے۔"

حضور اکرم ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ کھاؤ، حالاں کہ سب حالت احرام میں تھے۔[1]

ابن ماجہ کے علاوہ صحاح میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

"خشکی کا شکار حالت احرام میں تمھارے لیے جائز ہے، بہ شرطے کہ تم نے خود نہ شکار کیا ہو، یا تمھارے لیے نہ کیا گیا ہو۔"[2]

امام شافعیؒ نے صعبؓ بن جثامہ کی حدیث کی تاویل یہ کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ سمجھ کر گوشت واپس کر دیا کہ صعبؓ نے آپ کے لیے شکار کیا ہے۔[3]

1.5.1.2-فساد برپا کرنے کی سزا

قرآن مجید میں ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ. ۙاِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ

1- **صحیح بخاری**، بابٌ إذَا صَادَ الحَلاَلُ فأهْدَى لِلْمُحْرِمِ الصَّيْدَ أكَلَهُ۔

2- **ترمذی**: 856؛ **ابوداؤد**، کتاب الحج: 1851؛ **نسائی**، کتاب الحج۔

3- **فتح الباری**، 4:22۔

تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ.[1]

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسُولؐ سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لیے تگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں، اُن کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں، یا سُولی پر چڑھائے جائیں، یا اُن کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں، یا وہ جلا وطن کر دیے جائیں؛ یہ ذلّت و رسوائی تو اُن کے لیے دُنیا میں ہے اور آخرت میں اُن کے لیے اس سے بڑی سزا ہے۔ مگر جو لوگ توبہ کر لیں، قبل اس کے کہ تم اُن پر قابو پاؤ؛ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔"

اس آیت میں اَوْ کے معنٰی میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کیوں کہ اَوْ کے متعدد معانی ہیں۔ ابن ہشام نے اس کے بارہ معانی ذکر کیے ہیں۔[2] فرماتے ہیں: "اَوْ حرفِ عطف ہے؛ متاخرین نے اس کے بارہ تک معانی ذکر کیے ہیں۔" معانی کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض علما نے یہاں اَوْ کو تخییر (دو چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل ہونا) کے معنٰی میں لیا ہے، مثلاً اِن مثالوں میں اَوْ تخییر کے لیے ہے:

تَزَوَّج هِندًا اَوْ اُختَهَا. ہند سے یا اس کی بہن سے شادی کرو۔

خُذ مِنْ مَّالی دِرهَمًا اَوْ دِينَارًا. میرے مال سے درہم یا دینار لے لو۔

بعض علما کے نزدیک آیت میں مذکورہ سزاؤں کے نفاذ میں حاکم کو اختیار ہے؛ تخریب کاری اور فساد کو ختم کرنے کے لیے جو سزا موزوں سمجھے، وہ اسے نافذ کر سکتا ہے۔

یہ مسلک امام مالکؒ، داوٗدؒ، سعید بن مسیبؒ، ابو ثور، عطاؒ اور حسن بصریؒ کا ہے۔

بعض دیگر علما کے نزدیک اَوْ تفصیل کے لیے ہے؛ جس طرح اس آیت میں ہے:

1- المائدۃ 5:33-34۔

2- **مغنی اللبیب**، بحث: اَوْ۔

وَقَالُوۡا كُوۡنُوۡا هُوۡدًا اَوۡ نَصٰرٰى.[1]

"یہود نے کہا کہ یہودی بن جاؤ اور عیسائیوں نے کہا کہ عیسائی بن جاؤ۔"

دوسری جگہ ارشادِ باری ہے:

سَاحِرٌ اَوۡ مَجۡنُوۡنٌ.[2]

"یہ ساحر ہے یا مجنون۔"

ان حضرات کے نزدیک حاکم پر لازم ہے کہ مذکورہ سزاؤں میں سے جو جرم کے موافق ہے، صرف وہی سزا دے؛ مثلاً جس نے دہشت پھیلائی اور مال بھی ہتھیا لیا تو اس کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں۔ جس نے مال بھی لیا اور قتل بھی کیا تو اس کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹ کر سولی دی جائے۔ جس نے صرف قتل کیا اور لیا کچھ نہ ہو، اسے قصاص میں قتل کیا جائے۔ جس نے صرف دہشت پھیلائی ہو؛ نہ کسی کو قتل کیا ہوا اور نہ ہی مال لیا ہو تو اسے جلا وطن کر دیا جائے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کی رائے ہے؛ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل کرنے اور مال لینے کی صورت میں حاکم کو اختیار ہے؛ چاہے تو ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرے، یا سولی چڑھائے اور چاہے تو صرف قتل یا سولی کی سزا دے۔

امام احمدؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے کے بعد قتل کی سزا ہے؛ البتہ حنابلہ نے قتل اور سولی کی سزا کو اختیار کیا ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مستقل جرم ہے اور اس کی مستقل سزا ہے۔ اگر ان جرائم کو اکٹھا کیا تو سزا بھی اکٹھی ملے گی؛ مثلاً ایک شخص نے چوری بھی کی ہو اور زنا بھی، تو ہر ایک کی حد نافذ ہو گی۔[3] اگر کسی کو قتل نہ کیا ہو تو مجرم کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے:

1-البقرۃ2:135۔

2-الذاریات51:52۔

3-المغنی، ابن قدامۃ،8:288

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ.[1]

"کسی مسلمان کا خون تین صورتوں (ارتداد، شادی کے بعد زنا، قتل ناحق) کے علاوہ بہانا جائز نہیں ہے۔"

1.6- چھٹا سبب: دلائل کا تعارض

فقہا کے درمیان اختلاف کا ایک سبب دلائل کا ظاہری تعارض بھی ہے۔ ظاہری تعارض اس لیے کہا کہ فی الحقیقت دلائل میں کہیں بھی تعارض نہیں ہے، اس لیے کہ ان تمام دلائل کا سرچشمہ ایک ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ خواہ وہ دلائل قرآن مجید میں ہوں یا سنت رسول ﷺ میں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا[2]

اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بکثرت اختلافات پاتے۔

لیکن نصوص کے استعمال اور فہم وادراک میں بے شمار ایسے عوامل اثر انداز ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں ظاہری تعارض پیدا ہو جاتا ہے۔ جب مجتہد کو کوئی ایسی دلیل مل جاتی ہے جس سے وہ ایک نص کو دوسری پر ترجیح دے سکتا ہو تو وہ کسی ایک کو ترجیح دیتا ہے۔ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الرسالۃ میں اس پر اظہار خیال کیا ہے؛ فرماتے ہیں:

جہاں اختلاف ہو اور ناسخ و منسوخ کا پتا نہ چل سکے تو بالاتفاق اس کا کوئی ایک معنٰی لینا درست ہے۔ حضور اکرم ﷺ اہل لسان تھے؛ عرب تھے؛ کبھی آپ ﷺ عام لفظ بول کر عام مراد لیتے اور کبھی عام بول کر مراد خاص ہوتی جیسا کہ میں نے اس سے قبل کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی بحث میں بیان کر دیا ہے۔ بعض اوقات آپ ﷺ سے کوئی بات پوچھی جاتی تو بہ قدر سوال جواب دے دیتے اور بات مختصر ہو جاتی؛ اور بیان کرنے والا کبھی اسے اختصار سے بیان کر دیتا اور کبھی الفاظ کو چھوڑ کر قول کا مفہوم نقل کر دیتا۔ لیکن جب یہ حدیث کسی دوسرے شخص کے سامنے بیان کی جاتی تو اسے سوال کا علم نہ ہوتا؛ اس کے سامنے صرف جواب ہوتا حالاں کہ اسی جواب کے سبب ورود یا سوال کے پس منظر کے

1- **صحیح بخاری**، باب الدیات؛ **صحیح مسلم**، باب القسامۃ، حدیث: 1676۔

2- النساء 4:82۔

ذریعے ہی سے حقیقت معلوم کی جاسکتی ہے۔اسی طرح کسی جگہ آپ ﷺ نے کوئی کام ایک طریقے سے کیا ہوتا ہے لیکن دوسری جگہ آپ ﷺ وہی کام دوسرے طریقے سے سرانجام دیتے ہیں۔ اس سے بعض ناظرین فطری طور پر ایک طریقے کو یاد کر لیتے ہیں لیکن بعد میں آنے والے لوگ جب بہ یک وقت ان دونوں صورتوں سے آگاہ ہوتے ہیں تو اس میں اختلاف نظر آتا ہے حالاں کہ حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔

اسی طرح حضور اکرم ﷺ کسی سنت (حدیث) کو ایسے الفاظ میں بیان کرتے ہیں جو مجموعی اعتبار سے عام ہوتے ہیں اور اس حدیث کے ذریعے کسی جز کو حرام اور کسی کو حلال قرار دیا جاتا ہے لیکن دوسری سنت (حدیث) میں اس کے بر خلاف طرزِ عمل اختیار فرماتے ہیں۔اس مقام پر یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ حرام کردہ سے مراد وہ نہیں جسے حلال قرار دیا گیا ہے؛ نہ حلال کردہ سے مراد وہ مفہوم ہے جسے حرام کیا گیا ہے۔ اللہ کے احکام میں اس طرح کے نظائر موجود ہیں۔

اسی طرح بعض اوقات آپ ﷺ کسی کام کو ایک طرح سے کرتے ہیں لیکن کسی دوسرے موقع پر اسے منسوخ قرار دے کر دوسری صورت تجویز فرماتے ہیں؛ مگر روایت نقل کرتے وقت اس امر کی صراحت نہیں ہوتی کہ یہ تبدیلی ارشاد نبوت کے مطابق بعد میں بہ روئے کار لائی گئی ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے بہ راہ راست سننے والے راوی کو ناسخ اور منسوخ کا حکم یاد نہیں رہتا کیوں کہ قوتِ حافظہ کے اعتبار سے تمام لوگ یک ساں کیفیت کے حامل نہیں ہوتے۔ بعض بھول جاتے ہیں اور بعض کو بات یاد رہتی ہے۔ بعض کو بہ وقت ضرورت یاد آتی ہے لیکن ایسا نہیں ہوتا کہ تمام لوگ ہی بھول جائیں۔

یہ سب طریقے حضور اکرم ﷺ سے منقول ہیں۔آپ ﷺ کے جملہ طریقوں کی اتباع واجب ہے۔یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں کہ ان میں فرق کیا ہے۔ان میں فرق کرنا جہالت ہے اور انھیں شک وشبہہ کی نظر سے دیکھنا تو جہالت سے بھی بدتر ہے۔آپ ﷺ کی اتباع کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہے۔اگر کسی مسئلے میں کوئی اختلاف ہے تو ہو سکتا ہے کہ پوری بات نقل نہ ہو جیسا کہ ہم نے پہلے وضاحت کی ہے۔سبب یا پس منظر معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یا کوئی وہم پیدا ہونے سے اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

جس مسئلے میں اختلاف ہو ہمیں وہاں ایسی کوئی چیز مل جاتی ہے جس سے بات واضح ہو جاتی ہے؛ یا وہ اختلاف

مذکورہ صورتوں میں سے کسی کے تحت داخل ہوتا ہے؛ یا ثبوت کے لحاظ سے ایک حدیث کا رتبہ دوسری سے کم ہوتا ہے؛ تو جہاں دونوں احادیث ثبوت کے لحاظ سے برابر نہیں ہوتیں، وہاں ہم قوی حدیث کو اختیار کر لیتے ہیں۔ یا دلالت کے لحاظ سے ایک حدیث دوسری سے زیادہ واضح ہوتی ہے؛ یا ان شواہد کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے جن کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ اس طرح ثبوت یا دلالت کے لحاظ سے زیادہ قوی حدیث کو اہم اختیار کرتے ہیں۔ کوئی دو احادیث بھی ایسی نہیں کہ جن میں اختلاف تو ہو لیکن اس کا کوئی حل موجود نہ ہو۔ دلالت کے لحاظ سے کتاب اللہ، سنتِ رسول ﷺ یا دیگر دلائل سے لازماً ان کی موافقت ہو گی۔ دلائل میں تعارض کی وجہ سے فروعی مسائل میں قابل التفات حد تک اختلاف نظر آتا ہے اور اس کا اثر بھی زیادہ ہے؛ فقہ میں کوئی ایسا اختلافی مسئلہ نہیں ہے جس میں دلائل کا تعارض کارفرما نہ ہو۔ جب معاملہ یہ ہو تو پھر مجتہد وجوہاتِ ترجیح کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دیتا ہے اور یوں مختلف مجتہدین مختلف نتائج تک پہنچتے ہیں۔

1.6.1-مثالیں

ان میں سے بہ طور مثال چند مسائل یہ ہیں:

1.6.1.1-حج یا عمرہ کے دوران محرم کا نکاح

امام شافعیؒ، امام مالکؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح جائز نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عثمان بن عفانؓ کی درج ذیل حدیث سے ہے۔

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " لَا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ "[1]

"محرم نہ خود اپنا نکاح کرے اور نہ ہی اس کا نکاح کیا جائے اور نہ ہی اس کی طرف پیغامِ نکاح بھیجا جایے۔"

1- صحیح مسلم، حدیث:1409۔

یزید بن اعصم، حضرت میمونہؓ کی بابت روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جب ان سے نکاح کیا تھا تو وہ احرام کی حالت میں نہیں تھے اور جب ان کی رخصتی ہوئی تو اس وقت بھی احرام کی حالت میں نہیں تھے اور ان کا انتقال مقام 'سرف' میں ہوا اور انھیں اسی خیمے میں دفن کیا گیا جہاں ان کی رخصتی ہوئی تھی۔[1]

حضرت ابو رافعؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے نکاح اور رخصتی حالت احرام میں نہیں کی تھی اور میں ان دونوں کے درمیان سفیر تھا۔[2]

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ[3]

''حضور اکرم ﷺ نے حضرت میمونہ سے حالت احرام میں نکاح کیا۔''

آپ فریقین کے دلائل میں یہاں تعارض دیکھ سکتے ہیں۔ جس فریق نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، اس نے اسے دوسری حدیث کے مقابلے میں راجح قرار دیا۔ فریق اول نے حضرت میمونہؓ کی حدیث کو راجح قرار دیا جو خود صاحبِ واقعہ ہیں اور یہ تمام واقعہ ان کے ساتھ پیش آیا ہے۔ تو جس کے ساتھ واقعہ پیش آیا ہے، وہ زیادہ مستحق ہے کہ اس کی روایت کو قبول کیا جائے۔

دوسری دلیل ابو رافع کی حدیث ہے جو حضور اکرم ﷺ اور حضرت میمونہؓ کے مابین سفیر تھے۔ سفیر کی روایت اس بات کا زیادہ استحقاق رکھتی ہے کہ اسے قبول کیا جائے کیوں کہ وہ دوسرے افراد کی بہ نسبت اس واقعہ کو بہتر جانتا ہے۔

سنن ابی داؤد میں سعید بن مسیبؒ کا یہ قول بھی منقول ہے کہ ابن عباسؓ سے اس قول: تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ

1- **جامع ترمذی**، کتاب الحج ، ما جاء فی الرخصة فی ذالک، حدیث 845۔
2- **جامع ترمذی**، کتاب الحج ، ماجاء فی کرا هیة تزویج المحرم ، حدیث 841۔
3- رواہ البخاري (1837) ومسلم (1410) ۔

مُحْرِمٌ[1] میں خطا ہوئی۔

فریق ثانی کے وجوہ ترجیح

اس حدیث کے راوی ابن عباسؓ کی فقاہت، علمی مقام، قرآن و سنت کے فہم میں مقام و مرتبہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ان کی روایت یزید اور ابو رافع کی روایت کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔

صحابہ میں حضرت عمرؓ کا موقف یہ تھا کہ حالت احرام میں نکاح درست نہیں ہے۔اسے امام مالکؒ نے اپنی موطأ میں أبو غطفان بن طریف المري سے روایت کیا ہے کہ میرے باپ طریف نے حالت احرام میں ایک عورت سے نکاح کیا تو حضرت عمرؓ نے اسے باطل قرار دے دیا۔[2]

امام مالکؒ نے نافعؒ سے ایک اور روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے:

''محرم نہ خود نکاح کرے، نہ اپنا پیغامِ نکاح بھیجے، نہ کسی اور کا پیغامِ نکاح بھیجے''۔[3]

1.6.1.2-مہر کی کم از کم مقدار

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ مہر میں مال کی کم از کم اتنی مقدار کافی ہے جسے ثمن یا اجرت کا نام دیا جا سکے اور اپنی اس رائے پر انہوں نے سہل بن سعدؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک خاتون نے آکر کہا: یارسول اللہ! میں اپنا نفس آپ کو ہبہ کرنا چاہتی ہوں۔(یہ عرض کرنے کے بعد وہ کافی دیر تک) انتظار میں کھڑی رہیں۔ چناں چہ ایک آدمی نے کھڑے ہو کر عرض کی: اے اللہ کے رسول ﷺ! اگر آپ ﷺ کو اس کی ضرورت نہیں تو اس سے میرا نکاح کر دیجیے۔ چناں چہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ انھیں مہر دینے کے لیے تمھارے پاس کچھ ہے؟ تو اس نے عرض کیا کہ میرے پاس میرے اس تہبند کے علاوہ کچھ نہیں۔ چناں چہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ

1-**سنن ابی داود**،كتاب الحج ، باب الحرم يتزوج۔

2-**مؤطا** 1:349۔

3-ایضاً۔

اگر یہ تہبند تونے اسے دے دیا تو خود بغیر تہبند کے بیٹھے رہو گے؛لہٰذا جاؤ اور کچھ نہ کچھ تلاش کرو۔اس نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تلاش کرو، اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو"۔ چناں چہ اس نے تلاش کیا لیکن کچھ ہاتھ نہ آیا تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا کہ تجھے قرآن کا کوئی حصہ یاد ہے؟ تو اس نے چند سورتوں کو نام لے کر عرض کیا کہ یہ یہ سورتیں مجھے یاد ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کا جو حصہ تمھیں یاد ہے، میں نے اس کے عوض تمھارا اس سے نکاح کر دیا۔[1]

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دوسری دلیل عامر بن ربیعہ کی حدیث ہے کہ بنو فزارہ کی ایک عورت نے جوتوں کے جوڑے کے بدلے میں نکاح کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس عورت سے فرمایا کہ تم اپنے اس فیصلے پر راضی ہو؟ جوتوں کا کیا کروگی؟ اس نے عرض کیا کہ ہاں میں خوش ہوں تو آپ ﷺ نے اسے اجازت دے دی۔[2]

چناں چہ یہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مہر کی کم از کم مقدار اتنا مال ہے جسے مال کا نام دیا جا سکے۔[3]

احناف کے نزدیک مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے۔ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"عورتوں کا نکاح ولی کے علاوہ کوئی اور نہ کرے اور ان کا نکاح غیر کفو میں کیا جائے اور دس درہم سے کم کوئی مہر نہیں۔"[4]

1-اس حدیث کو امام بخاریؒ نے کتاب النکاح میں معدد مقامات پر نقل کیا ہے امام مسلم نے بھی یہ حدیث نقل کی ہے۔
2-اس حدیث کو امام احمد اور ابن ماجہؒ نے کتاب النکاح (1888) مین اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔
3-**المغنی ابن قدامۃ** 680:6، **مغنی المحتاج**: خطیب 230:3۔
4-اس حدیث کو محدثین نے ضعیف کہا ہے کیوں کہ اس کی سند میں مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ ہیں جو ضعیف ہیں؛ دیکھیے: نصب الرایۃ 196:3۔

فریق اول نے اپنی دلیل کو اس بنا پر راجح قرار دیا ہے کہ وہ صحیح سند سے مروی ہے جب کہ فریق ثانی نے اپنی دلیل کو اس بنا پر راجح قرار دیا ہے کہ قرآن مجید کی اس آیت:

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللَّاتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خٰلٰتِكَ اللّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ ۡ وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ۗ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا[1]

"اے نبی ہم نے آپ کے لیے آپ کی بیویاں حلال کر دیں جن کے آپ مہر ادا کر چکے ہیں اور وہ عورتیں جو آپ کی مملوکہ ہیں جو اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلوادی ہیں اور آپ کے چچا کی بیٹیاں اور آپ کی پھوپھیوں کی بیٹیاں اور آپ کے ماموں کی بیٹیاں اور آپ کے خالاؤں کی بیٹیاں جنھوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی، اور اس مسلمان عورت کو بھی جو بلا عوض اپنے کو پیغمبر کو دے دے بشرطیکہ پیغمبر اس کو نکاح میں لانا چاہے، یہ خالص آپ کے لیے ہے نہ کہ اور مسلمانوں کے لیے، ہمیں معلوم ہے جو کچھ ہم نے مسلمانوں پر ان کی بیویوں اور لونڈیوں کے بارے میں مقرر کیا ہے تاکہ آپ پر کوئی دقت نہ رہے، اور اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے۔"

کی رو سے مہر شریعت کا حق واجب ہے کیوں کہ اس سے شرف نکاح کا اظہار ہوتا ہے؛ لہٰذا مہر کی اتنی مقدار رکھی جائے جس کی کچھ نہ کچھ وقعت ہو۔[2]

ابن وہب کے علاوہ دیگر مالکیہ کے نزدیک مہر کی مقدار چار سو یا چار سو سے زائد دینار ہے۔ مالکیہ تعیین مقدار

1- الاحزاب 33:50۔

2- شرح الهدایة 2:436۔

میں مہر کو نصاب سرقہ پر قیاس کرتے ہیں۔اس اعتبار سے کہ دونوں میں ایک عضو محترم کا ضیاع ہے۔[1]

1.6.1.3-قصاص میں آلہ قتل کی مماثلت کا اعتبار

امام شافعیؒ،امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مشابہت کا اعتبار طریقہ قتل میں کیا جائے گا۔

چناں چہ اگر ولی تلوار کے ساتھ قتل کرنا پسند کرے تو اس کو حق ہے۔دلیل کے طور پر اس حدیث کو پیش کیا گیا ہے جسے حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ ایک لونڈی کا سر دو پتھروں کے درمیان پڑا ہوا ملا (لیکن ابھی وہ زندہ تھی) تو اس سے دریافت کیا گیا کہ تیرے ساتھ یہ سلوک کس نے کیا ہے؟ یہاں تک کہ ایک ایک شخص کا نام لے کر دریافت کیا گیا۔جب ایک یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر سے اثبات میں اشارہ کیا۔چناں چہ جب یہودی کو گرفتار کیا گیا تو اس نے اعتراف جرم کر لیا تو رسول اللہﷺ نے حکم دیا کہ اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا جائے۔[2]

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ان کی دلیل یہ حدیث ہے:[3]

عَنِ الْحَسَنِ , قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ "[4]

"قصاص صرف تلوار سے ہے۔"

1-**بدایۃ المجتھد**،2:20۔

2-اسے امام بخاریؒ نے باب الخصومات ، الوصایا اور الدیات میں ذکر کیا ہے اور امام مسلم نے باب القسامة میں نقل کیا ہے۔

3-یہ حدیث متعدد صحابۂ کرامؓ سے منقول ہے لیکن اس کی تمام اسناد کمزور ہیں؛دیکھیے:**نصب الرایۃ**4:341۔

4-**سنن الدار قطني**،کتاب الحدود والدیات وغیرہ،رقم:2781۔

فریق اول نے اپنی پیش کردہ حدیث کو ان عمومی دلائل کی بنا پر راجح قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں ذکر ہوئے ہیں، مثلاً:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ[1]

''اگر تم سزا دو تو اسی قدر سزا دو جس قدر تمھیں سزا دی گئی''

''زیادتی کا بدلہ اس جیسی زیادتی ہے۔''

فریق ثالث نے اپنے مسلک کے حق میں اس طرح استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اچھے انداز میں قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور مثلہ سے ممانعت فرمائی ہے۔ حضرت شدادؓ بن اوس سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ ».[2]

کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں احسان کرنے کو فرض کیا ہے لہٰذا جب تم کسی کو (قصاص میں) قتل کرو تو احسن انداز میں قتل کرو اور جب کسی جانور کو ذبح کرو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو اور تمھیں چاہیے کہ چھری کو خوب تیز کر لو اور ذبیحہ کو سکون پہنچاؤ۔

حضرت صفوان بن عسال سے روایت ہے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک مہم کے لیے بھیجا اور (بہ طور ہدایت) ارشاد فرمایا اللہ کا نام لے کر جاؤ اور اللہ کی راہ میں اللہ کے منکرین سے لڑو اور کسی کا مثلہ مت کرنا اور نہ کسی بچے کو قتل کرنا۔[3]

1- سورۃ النحل 126:16۔

2- **صحیح مسلم**: 1955، الصید؛ **سنن ابي داود**: 1815، الأضاحي۔

3- مسند احمد، **ابن ماجه**، کتاب الجهاد، رقم: 2857۔

1.7-ساتواں سبب: کسی مسئلے میں نص کی عدم موجودگی

جب کسی مسئلے میں کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ کا کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو یہ بھی فقہا کے درمیان اختلاف کا سبب بن جاتا ہے۔ چوں کہ یہ ثابت شدہ بات ہے کہ جب آں حضرت ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے تھے تو اس وقت بھی کچھ مسائل ایسے تھے جن کی صراحت کتاب و سنت میں موجود نہیں تھی۔ واضح بات ہے کہ منصوص احکام محدود ہیں اور مسائل بے شمار ہیں۔ ان میں بعض ایک جیسے ہیں اور بعض مختلف قسم کے۔ کبھی کوئی ایسا نیا مسئلہ سامنے آتا ہے جس کی نظیر دورِ رسالت میں بھی مل جاتی ہے تو اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ کبھی اس کی کوئی نظیر دورِ رسالت میں بھی نہیں ملتی۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اکابر فقہا صحابہؓ کو جمع کر لیا کرتے تھے۔ جب کبھی کوئی مسئلہ در پیش ہوتا تو ان حضرات سے مشورہ فرماتے؛ ہر ایک اپنی رائے دیتا یہاں تک وہ کسی نتیجے پر پہنچ جاتے اور فیصلہ صادر فرما دیتے خواہ یہ فیصلہ قیاس سے ہوتا یا کسی اور مصلحت اور دلیل کی بنیاد پر؛ بہ ہر حال جب یہ فقہا صحابہ کسی رائے پر متفق ہو جاتے تو فیصلہ دے دیا جاتا۔

میمون بن مہرانؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سامنے جب کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو وہ سب سے پہلے اس کا حل کتاب اللہ میں تلاش کرتے؛ اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا لیکن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث علم میں ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے؛ اور جب کوئی حدیث بھی علم میں نہ ہوتی تو دیگر مسلمانوں سے دریافت کرتے اور فرماتے کہ میرے سامنے یہ مسئلہ پیش ہوا ہے، کیا آپ میں سے کسی کے علم میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس سلسلے میں کوئی حکم دیا ہو؟ بسا اوقات حاضرین میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی جو یہ گواہی دیتے کہ حضور اکرم ﷺ سے اس مسلئے کا یہ حکم اس طرح منقول ہے۔ ابو بکر صدیقؓ فرماتے: ''تمام تعریفیں اس رب کریم کے لیے ہیں جس نے ہم میں ایسے لوگ پیدا کیے جنھوں نے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو یاد رکھا''۔ اگر سنت رسول میں حل نہ ملتا تو کبار صحابہ اور فقہائے کرام کو جمع کر کے مشورہ کرتے؛ جب سب کسی معاملے پر متفق ہو جاتے تو حضرت ابو بکرؓ فیصلہ دیتے۔ (۱۹) یہی وجہ ہے کہ کسی مسئلے میں نص نہ ملنے کی وجہ سے بھی بہت مسائل میں صحابہؓ کرام کے درمیان اختلاف پیدا ہوا اور یہی نکتہ اختلاف کا ایک بڑا سبب رہا ہے۔

1.7.1-مثالیں

ان اختلافات میں سے چند ایک ہم یہاں بہ طور نمونہ ذکر کرتے ہیں:

1.7.1.1-بھائیوں کی موجودگی میں دادا کی میراث کا مسئلہ

صحابہ کرامؓ کو یہ مسئلہ آں حضرت ﷺ کی رحلت کے بعد پیش آیا اور چوں کہ اس سلسلے میں آپ ﷺ کا کوئی فیصلہ یا حکم لوگوں کو معلوم نہیں تھا، اس لیے مختلف آرا سامنے آئیں اور اختلاف اس قدر شدید ہو گیا کہ حضرت عمرؓ منبر پر کھڑے ہو کر یہ بات کہنے پر مجبور ہو گئے:

> "اے لوگو! کاش کہ آں حضرت ﷺ دنیا سے تشریف لے جانے سے پہلے تین چیزوں کی ہمارے لیے صراحت کر جاتے؛ وہ یہ ہیں: کلالہ، دادا (کی میراث) اور سود کے دروازے (بعض پہلو اور مسائل)۔"[1]

اس مسئلے میں اختلاف کی وجہ سے دو مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے اور ہر رائے کو صحابہ کرام کے ایک فریق نے اختیار کیا۔ ہر فریق کی دلیل کو میراث کا قابل اعتبار سبب تصور کیا جا سکتا ہے۔ ایک فریق نے میت سے قرابت اور دوسرے نے جزئیت کو سبب قرار دیا۔

پہلا نقطۂ نظر

حضرت ابو بکرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت معاذؓ بن جبل، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عمرؓ کی ابتدائی رائے اور صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت کا مسلک یہ تھا کہ بھائیوں کے مقابلے میں دادا میراث کا زیادہ حق دار ہے کیوں کہ جب باپ موجود ہو تو ان میں سے کسی کو میراث میں حصہ نہیں ملتا۔ وجہ یہ ہے کہ دادا میت کے زیادہ قریب ہوتا ہے؛ اس لیے کہ دادا بہ منزلہ باپ کے ہے اور باپ کی موجودگی میں بھائی محروم رہتے ہیں۔ قرآن کریم کی بہت سی آیات میں داد کو 'باپ' سے تعبیر کیا گیا ہے جیسے کہ ارشادِ ربانی ہے:

1-**تاریخ الفقہ الاسلامی**، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ بہ حوالہ: **سنن بیہقی**، 59۔

مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ۔[1]

"تمھارے باپ ابراہیم کا دین"۔

دوسرا نقطۂ نظر

حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، زید بن ثابتؓ اور عبد اللہ ابن مسعودؓ کا مسلک یہ ہے کہ میت کے بھائی اور دادا دونوں کو حصہ ملے گا کیوں کہ قرابت کے لحاظ سے یہ دونوں فریق برابر ہیں اور میت سے دونوں کا تعلق باپ کی طرف سے ہے۔

حضرت علیؓ نے دادا کو ایک بڑی نہر سے تشبیہ دی[2] اور باپ کو اس چھوٹی نہر کے مشابہ قرار دیا جو اس بڑی نہر سے نکلتی ہے اور میت اور اس کے بھائیوں کو ان چھوٹی نالیوں سے جو چھوٹی نہر سے نکلتی ہیں۔ اب یہ چھوٹی نالیاں ایک دوسرے کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ اگر ان چھوٹی نالیوں میں سے کوئی نالی بند ہو تو پانی دوسری نالی میں چلا جاتا ہے ؛واپس چھوٹی نہر میں نہیں جاتا(جس سے مراد باپ ہے جو پہلے ہی مر چکا ہے کیوں کہ مسئلہ "اخ مع الجد" کا ہے)اور یہ بڑی نہر میں جائے گا جو 'جد' ہے۔

زید بن ثابتؓ نے دادا کو درخت کی جڑوں اور تنے سے تشبیہ دی ہے؛ جب کہ باپ کو اس کی بڑی ڈالی سے اور بھائیوں کو اس سے مزید پھوٹنے والی ٹہنیوں سے؛ جس طرح درخت کی ایک ٹہنی کاٹ دی جائے تو کٹی ہوئی ٹہنی کی خوراک دوسری چوس لیتی ہے اور وہ خوراک واپس تنے کی طرف نہیں لوٹتی؛ اس طرح میت سے اس کے بھائی دادا کے مقابلے میں حصہ پائیں گے۔[3]

1- الحج 22:78۔

2- میراث کے بارے میں دنیا کے نظام ہائے قانون میں دو تصورات پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کی مثال ایک پتھر کی سی ہے کہ اگر اسے پھینکا جایے تو نیچے ہی جاتا ہے۔ دوسرا تصور یہ ہے کہ میراث اصل کی طرف لوٹتی ہے اور جد اصل ہے۔ ان دونوں تمثیلات میں ان دونوں تصورات کی عکاسی ہے۔(مترجم)۔

3- نیل الاوطار، 6:61۔

صحابہ کی طرح بعد میں فقہا کے درمیان بھی اس مسئلے میں اختلاف پیدا ہوا۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، زیادہ صحیح روایت کی بنیاد پر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کو میراث میں حصہ ملے گا؛ اگرچہ مقدار اور کیفیت تقسیم میں ان کے درمیان اختلافات ہیں۔ ان کے پاس درج ذیل دلائل ہیں:

1. بھائی بیٹے کی طرح بہن کا عصبہ ہوتا ہے، بہ خلاف دادا کے، کہ وہ ایسا نہیں ہوتا؛ تو بھائی کا میراث پانا زیادہ قوی ہے، بہ نسبت دادا کے۔
2. بہن بھائی ذوی الفروض اور عصبہ کی حیثیت سے اولاد کی میراث کے حساب سے حصہ پاتے ہیں جب کہ دادا کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے۔
3. بھائی میت کے باپ کا بیٹا ہے اور دادا باپ کا باپ ہے۔ بیٹا ہونا باپ ہونے سے زیادہ قوی بات ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بیٹا پوتا موجود ہو تو باپ کے عصبہ محروم ہو جاتے ہیں، خواہ وہ بیٹا کتنا ہی نیچے ہو۔

امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ، حسن بن زیادؒ، داؤدؒ اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) کا مسلک یہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں انھیں کچھ نہیں ملتا۔ ان حضرات کے دلائل یہ ہیں:

1. بھائیوں کو محروم کرنے سے پوتے کی حیثیت بیٹے کی بن جاتی ہے تو دادا کی حیثیت باپ کی طرح ہونا چاہیے۔ یہ توجیہ ابن عباسؓ سے منقول ہے۔
2. بھائی کے مقابلے میں دادا زیادہ قوی ہے کیوں کہ وہ میراث میں بھی شریک ہے اور نکاح اور مال وغیرہ کی ولایت میں وہ منفرد ہے۔
3. بیٹا بھائیوں کو محروم کر دیتا ہے لیکن دادا کو محروم نہیں کر سکتا۔
4. دادا کی موجودگی میں ماں شریک بھائی بالاتفاق محروم ہوں گے جس طرح باپ کی موجودگی میں ماں شریک بھائی محروم ہوتے ہیں۔ اگر دادا حقیقی بھائی کے قائم مقام ہو جائے تو وہ ماں شریک بھائیوں کو محروم نہیں کرے گا اور اگر حقیقی بھائی دادا کے قائم مقام ہو جائے تو چاہیے کہ وہ دادا کی طرح ماں شریک بھائیوں کو محروم کر لے۔ پس جنھوں نے دادا کو بھائی کی مثل قرار دیا ہے، در حقیقت انھوں

نے اس تضاد کا خیال نہیں کیا۔

5. اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس میں جد کے لیے صرف اَب کا لفظ استعمال کیا ہے، مثلاً: مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ. (تمھارے باپ ابراہیم کا دین) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ (میں نے اپنے باپ ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کے دین کی پیروی کی ہے۔)

6. دادا یا تو حقیقی بھائی کی طرح ہے، یا باپ شریک بھائی کی طرح، یا دونوں سے زیادہ مرتبے والا، یا دونوں سے کم مرتبے والا۔ اگر حقیقی بھائی کی طرح ہو تو لازم آتا ہے کہ اس کی وجہ سے باپ شریک بھائی محروم رہے اور اگر باپ شریک بھائی کی طرح ہو تو لازم آتا ہے کہ حقیقی بھائی اسے محروم کر دے اور ان دونوں سے مرتبے میں کم ہو تو لازم آتا ہے کہ حقیقی بھائی اسے محروم کر دے اور ان دونوں سے مرتبے میں کم ہو تو لازم آتا ہے کہ دونوں کی وجہ سے وہ خود محروم رہے۔ جب یہ تمام صورتیں باطل ہیں تو لازم آتا ہے کہ مرتبے میں ان دونوں سے برتر ہو۔[1]

امام شافعیؒ کا موقف

امام شافعیؒ نے اس مسئلے میں اپنی کتاب **الرسالة** میں مباحثہ کی شکل میں گفت گو کی ہے۔ جس میں اپنے مسلک کی تائید اور فریق مخالف کے مسلک کا رد ہے وہ فرماتے ہیں: ''اس نے کہا: تم کس طرح بھائیوں کو دادا کی موجودگی میں حصہ دلاتے ہو۔ آیا کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں کوئی دلیل ہے؟

میں نے جواباً کہا: کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ ﷺ میں اس کی صراحت میرے علم میں نہیں ہے۔

اس نے کہا: اس مسئلے میں آثارِ صحابہؓ برابر برابر ہیں اور ان دلائل کے ساتھ اگر قیاس کو شامل کیا جائے تو دادا کو حصہ ملتا ہے اور بھائی محروم رہتے ہیں۔ میں نے پوچھا: دلائل کیا ہیں؟ اس نے کہا: جب میں نے دیکھا باپ کا لفظ دادا کے لیے استعمال ہوتا ہے ہونے کی وجہ سے ہم اسے حصہ دار نہیں ٹھہراتے۔

1- **العذب الفائض شرح عمدہ الفارض**، 1:157۔

اس نے کہا: وہ کیسے؟ میں نے کہا: مجھے معلوم ہے بعض صورتوں میں 'اب' کا لفظ 'جد' کے لیے آیا ہے لیکن پھر بھی وہ وارث نہیں بنتا۔

اس نے کہا: وہ کیسے؟

میں نے کہا: کہ جب باپ زندہ ہو تو باپ اس وقت بھی دادا اور حضرت آدمؑ تک تمام لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہے حالاں کہ دادا اس صورت میں محروم رہتا ہے۔ اسی طرح جب وہ غلام ہو، کافر ہو، یا قاتل ہو تو ان تمام صورتوں میں لفظ اب ، جد کے لیے بولا جا سکتا ہے مگر جد وارث نہیں بنتا۔ اگر صرف نام کافی ہوتا تو لازماً مذکورہ صورتوں میں دادا وارثت میں حصہ دار ہوتا ہے اور اگر ہم نے ماں شریک بھائیوں کو محروم قرار دیا ہے تو اس کی وجہ حدیث ہے۔ صرف لفظ اَب کے معنیٰ میں استعمال پر اکتفا نہیں کیا ہے۔ اور اگر ہم نے $\frac{1}{2}$ سے کم نہیں کرتے۔ ہمارے ان مسائل میں یہ چیز بنیاد نہیں بن سکتی کہ چوں کہ جد کا حکم معنوی طور پر باپ کا ہے اس لیے دادا ہر لحاظ سے باپ کی طرح ہے۔ اگر بات یہی ہوتی کہ دادا بعض امور میں باپ کے معنیٰ میں ہونے کی وجہ سے تمام مسائل میں باپ ہی کا حکم رکھتا ہے تو بھتیجی بھی حکم میں اس کے موافق ہوگی۔ کیوں کہ ہمارے نزدیک ماں شریک بھائی کا ہے۔ اس لیے ہم $\frac{1}{2}$ سے کم حصہ نہیں دلاتے۔

اس نے کہا: ہم بھی تو قیاس ہی کرتے ہیں۔

میں نے پوچھا: کیا خیال ہے؛ دادا اور بھائی میں سے کسی ایک کا قرابت بعینہ یا قرابت بغیرہ کا تعلق ہے۔ میں نے کہا: کیا صورت حال یہ نہیں ہے کہ دادا کہتا ہے: میں میت کے باپ کا باپ ہوں اور بھائی کہتا ہے: میں میت کے باپ کا بیٹا ہوں۔

میں نے کہا: دونوں کا تعلق باپ کی قرابت کی وجہ سے ہے مگر اپنے اپنے مقام کے لحاظ سے ہے۔ اس نے کہا: ہاں۔ میں نے کہا: اگر آپ میت کو باپ قرار دیں اور اس نے ورثا میں باپ اور بیٹا چھوڑے ہوں، تو میراث دونوں میں کس طرح تقسیم ہوگی؟

اس نے کہا: بیٹے کو $\frac{5}{6}$ اور $\frac{1}{6}$ ملے گا۔

میں نے کہا: معلوم ہوا کہ بیٹا باپ سے میراث میں زیادہ حق دار ہے۔

اس نے کہا: بیٹے کو $\frac{5}{6}$ اور $\frac{1}{6}$ ملے گا۔

میں نے کہا: معلوم ہوا کہ بیٹا باپ سے میراث میں زیادہ حق دار ہے کیوں کہ باپ سے اس کا حصہ زیادہ ہے۔ اور یہ بھائی باپ کی قرابت داری ہی کی وجہ سے میراث لیتا ہے اور دادا اسی باپ بھائی ہے اور وہ بھی اسی قرابت کی وجہ سے میراث لیتا ہے، لہٰذا اس بھائی کا تعلق قرابت، دادا کے تعلقِ قرابت سے زیادہ قوی ہوگا۔ تو آپ دادا کی موجودگی میں بھائی کو کیسے محروم کرتے ہیں؟ اگر ان میں سے ایک کی موجودگی میں دوسرا محروم ہوتا تو بھائی کی موجودگی میں دادا محروم ہوتا کیوں کہ زیادہ قرابت کی وجہ سے بھائی زیادہ میراث کا حق دار ہے، یا پھر آپ دادا کے لیے چھٹا حصہ اور بھائی کے لیے $\frac{5}{6}$ حصہ رکھیں۔ اس نے کہا: تو پھر آپ یہ مسلک کیوں اختیار نہیں کرتے؟

میں نے جواب دیا: اختلاف رائے رکھنے والے تمام اس بات پر متفق ہیں کہ دادا کو بھائی کی موجودگی میں بھائی جتنا حصہ ملے گا یا اس سے بھی زیادہ تو میرے لیے بھی اس میں اختلاف مناسب نہیں تھا اور نہ ہی قیاس کو اختیار کر سکتا تھا حالاں کہ قیاس سے یہ مشکل حل ہو سکتی تھی۔

میں نے یہ مسئلہ اس طرح حل کیا کہ دادا کی موجودگی میں بھائی کا حصہ بھی ثابت کیا اور یہ ان دونوں آرا سے بہتر ہے جس کے دلائل میں بیان کر چکا ہوں؛ اور ان دلائل کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے، اور قدیم و جدید جمہور فقہا کی بھی وہی رائے ہے جو میری ہے۔ جب کہ کتاب اللہ میں بھائیوں کی میراث کا ذکر ہے لیکن دادا کی میراث بیان نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے بھائیوں کی میراث دادا کی میراث کے مقابلے میں سنت سے بھی زیادہ قوی دلیل سے ثابت ہے۔

نص کی عدم موجودگی میں مسائل اسی طرح کے اجتہادی عمل سے حل کیے جاتے تھے اور ہر فقیہ اپنی بصیرت اور اپنے اندازِ فکر کے مطابق اس کا حل پیش کرتا تھا۔ طبائع اور اندازِ فکر، نیز مختلف اصول تحقیق سے کسی مسئلے پر غور و فکر کی بنا پر فقہی اختلافات رونما ہوتے تھے۔

خود آزمائی

1. فقہی اختلافات کے اسباب و وجوہ پر جامع مضمون لکھیے۔
2. قرآن مجید کی مختلف قراآتوں کے فقہی اختلافات پر کیا اثرات ہیں؟ سیر حاصل بحث کیجیے۔
3. حدیث کے حفظ میں فرق مراتب اور اس کے ثبوت میں شبہے سے جنم لینے والے اختلاف پر روشنی ڈالیے۔
4. نص کے فہم اور اس کی تفسیر میں اختلاف کی وضاحت کیجیے۔
5. دلائل میں تعارض سے اختلاف کیسے پیدا ہوتا ہے؟ مثالوں سے واضح کیجیے۔
6. نص کی عدم موجودگی سے پیدا ہونے والے اختلاف کا تجزیہ کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام/ائمہ سلف اور اتباع سنت**، احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ/مترجم: غلام احمد حریری، طارق اکیڈمی، فیصل آباد۔
- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف/اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی/مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **اسباب اختلاف الفقہاء فی الفروع الفقہیۃ**، حمد بن حمدی الصاعدی، الجامعۃ الاسلامیۃ، مدینہ منورہ۔
- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

یونٹ:3

اختلاف کے آداب اور مثبت پہلو

فہرست

یونٹ کا تعارف

اختلاف کا وجود اس کائنات کی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کی بنیاد ہی اختلاف پر رکھی ہے۔ انسانوں کی بناوٹ میں بھی رنگ و نسل سے لے کر زبان اور فہم و فکر تک اختلاف نظر آتا ہے۔ ہر انسان کی سوچ دوسرے سے مختلف ہے۔ اس بنا پر ان کی آرا و افکار میں اختلاف ناگزیر ہے؛ یہی وجہ ہے کہ تہذیب و ثقافت اور سیاست و معیشت کے میدانوں میں مختلف اور متعارض آرا کا ظہور ہوا ہے۔ دین و مذہب اگرچہ بہت سے مشترک عقائد و نظریات کے ذریعے انسانوں کو ایک وحدت میں منسلک کرتا ہے لیکن فہم و استدلال کی صلاحیتوں میں تنوع کی وجہ سے دینی و مذہبی تعبیرات میں بھی اختلافات پیدا ہوئے ہیں۔ مذہبی اور فقہی اختلافات کے اسباب و وجوہ کی تفصیل گذشتہ یونٹ میں گزر چکی ہے۔

زیر نظر یونٹ میں اس پہلو کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جب دینی اور خصوصاً فقہی مسائل میں اختلاف ہو جائے جس سے بہ ہر حال چھٹکارا ممکن نہیں، تو اس اختلاف سے تعامل کیوں کر ہونا چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں وہ کون سے آداب ہیں جنھیں اختلاف کرتے ہوئے ملحوظ رکھنا چاہیے تاکہ یہ اختلاف نفرت اور تفرقہ بازی کا سبب نہ بننے پائے بل کہ افادیت کا حامل بن جائے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ نکتہ بھی سامنے لایا گیا ہے کہ اگر اختلاف کے آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی آرا پیش کی جائیں تو اس سے کیا مثبت پہلو سامنے آتے ہیں؟ اگر ان امور کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے تو مختلف نقطہ ہائے نظر رکھنے کے باوجود امت کی وحدت کو برقرار رکھا جا سکتا ہے اور اس اختلاف سے کئی فوائد اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- فقہی اختلاف کے آداب و ضوابط پر روشنی ڈال سکیں۔
2- فقہی مسائل میں ترجیحات کا تعین کر سکیں۔
3- فقہی معاملات میں مختلف مکاتب فکر کی افراط و تفریط کا تجزیہ کر سکیں۔
4- اختلافی مسائل میں نکیر کے اصول پر بحث کر سکیں۔
5- اختلاف رائے کے مستحسن پہلوؤں کو اجاگر کر سکیں۔

1- فقہی اختلاف کے آداب وضوابط

1.1- متفقہ مسائل پر زیادہ توجہ دینا

فقہی جزئیات اور فروعی مسائل میں بڑا حصہ متفق علیہ ہے اور جن مسائل میں اختلاف ہے ان میں اکثر اَولیٰ اور غیر اَولیٰ کا اختلاف ہے۔ اصل مشروعیت اور جواز کا اختلاف بہت کم ہے۔ اسی طرح ایسے فروعی مسائل کی تعداد بھی بہت کم ہے جن میں فقہاے عظام، ائمہ دین اور مجتہدین میں حلال و حرام یا جائز و ناجائز کا اختلاف ہو۔ یہ افسوس ناک صورتِ حال ہے کہ بالعموم بدیہی، قطعی اور متفقہ مسائل پر کم زور دیا جاتا ہے اور اختلافی مسائل پر غیر معمولی زور صرف کیا جاتا ہے؛ مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہیے؟ رفع یدین کیا جائے، یا نہ کیا جائے؟ آمین اونچی آواز سے کہی جائے یا آہستہ؟ تراویح آٹھ پڑھی جائیں یا بیس؟ خون کا بہنا ناقضِ وضو ہے یا نہیں؟ وغیرہ۔ یہ وہ فروعی مسائل ہیں جو معرکہ آرا حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ ایک ایک مسئلے پر کئی کئی کتابیں آچکی ہیں لیکن دوسری طرف عبادات سے متعلق وہ بنیادی مسائل جو تمام فقہا کے ہاں متفقہ چلے آرہے ہیں، ان سے بے خبری عام ہے اور ان مسائل کو بہت کم موضوعِ بحث بنایا گیا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ اجتہادی فروعی مسائل جن میں فقہا کا اختلاف ہے ان میں وسعت، گنجایش، درگزر اور برداشت کا ماحول پیدا کیا جائے۔ اختلافی مسائل میں علمی بحث و مباحثہ اور تحقیقی اسلوب نہ صرف جائز ہے بل کہ دین اسلام کے ہمہ گیر ہونے کا ثبوت بھی ہے۔ لہٰذا اس نوع کے مسائل پر علمی و تحقیقی کام کیا جا سکتا ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے بہ شرطے کہ شریعت کے آداب کو ملحوظ رکھا جائے اور دوسروں کی رائے کا بھی احترام کیا جائے۔ جن چیزوں کو شریعت نے زیادہ اہمیت اور ترجیح دی ہے، انھی کو زیادہ اہمیت دی جانا چاہیے اور جنھیں شریعت نے کم اہمیت دی ہے، ان پر زیادہ اہم کو قربان نہ کیا جائے۔

1.2- ترجیحات کا اصول: الأ ھم فالأ ھم

شریعت اسلامیہ میں الأ ھم فالأ ھم کا اصول اساسی اہمیت کا حامل ہے کیوں کہ شریعت اسلامیہ میں احکام، اقدار اور اعمال کو ایک درجہ یا مرتبہ میں نہیں رکھا گیا بل کہ ان میں کچھ اصول ہیں اور کچھ فروع؛ کچھ اعلیٰ ہیں اور کچھ ادنیٰ؛ کچھ راجح ہیں اور کچھ مرجوح؛ کچھ ارکان ہیں اور کچھ امور ان کی تکمیل کرتے ہیں وغیرہ۔

شریعت نے جو معیار(Criteria) مقرر کیا ہے،اس کی روشنی میں ہر چیز کو اس کے مقام و مرتبہ پر رکھنا ہی عدل و انصاف ہے۔یعنی جو چیز شریعت کی نگاہ میں مقدم ہے،اسے مقدم رکھا جائے؛ جسے شریعت نے مؤخر رکھا ہے،اسے مؤخر رکھا جائے؛صغیرہ کو کبیرہ کا درجہ،اور کبیرہ کو صغیرہ کا درجہ نہ دیا جائے؛غیر اہم کو اہم پر، زیادہ اہم کو کم اہم پر، مرجوح کو راجح پر، غیر اَولیٰ کو اَولیٰ پر مقدم نہ کیا جائے۔اس اصول کی اساس خود قرآن مجید میں ہے؛ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اَجَعَلۡتُمۡ سِقَایَۃَ الۡحَآجِّ وَعِمَارَۃَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ کَمَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ[1]۔

''کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانا اور مسجد حرام کو آباد کرنا اُس شخص کے اعمال جیسا خیال کیا ہے جو خُدا اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے۔''

وحیِ الٰہی کے زیرِ سایہ تربیت حاصل کرنے والے صحابہؓ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس اصول پر سب سے زیادہ عمل کرتے تھے اور قربِ الٰہی کے حصول کے لیے اکثر اس نوعیت کے سوال کرتے:

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ أَيُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى؟ أَيُّ الْإِسلام تَعَالٰى أَفْضَلُ؟ أَيُّ الْإِيمَان أَفْضَلُ؟ أَيُّ الْهِجرَةُ أَفْضَلُ؟

''یعنی کون سے اعمال افضل ہیں؟ کون سے اعمال اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہیں؟ اسلام میں کون سا طریقہ زیادہ بہتر ہے؟ کس قسم کا ایمان افضل ہے؟ کس طرح کی ہجرت افضل ہے؟''

اسی طرح برے اعمال بھی سب ایک ہی درجے کے نہیں ہیں بل کہ بعض کبیرہ ہیں، بعض اکبر الکبائر ہیں اور کچھ صغیرہ ہیں۔

1.2.1-الأ همّ فالأ هَمّ کے اصول کی طرف رجوع کی شدید ضرورت

آج جب کہ نہ صرف دین بل کہ زندگی کے ہر معاملے میں ترجیحات ہی بدل گئی ہیں،اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ مسلمانوں میں وحدت اور اخوت پیدا کرنے کے لیے اس اصول کی طرف رجوع کیا جائے۔انتہا

1-التوبۃ9:19۔

پسندی اور افراط و تفریط کا بنیادی سبب ہی یہ ہے کہ تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس حقیقت کا شعور نہیں رکھتا کہ دین میں کون سی چیزیں مقدم اور اہم ہیں جو کفر اور اسلام کے حدوں کا تعین کرتی ہیں اور کون سی چیزیں جزئیات اور فروعی مسائل کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان کی دین میں کیا حیثیت ہے؟

فقہی اختلافات میں اس اصول کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، اور اس کی مدد سے تمام فقہی مسائل کی حقیقت سامنے آجاتی ہے جس کے نتیجے میں آسانی سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کس چیز میں اختلاف کی گنجایش سرے سے ہے ہی نہیں اور کہاں کس درجہ کی اختلاف کی گنجایش ہے؟

1.3- فقہی مسائل میں اختلاف کا تعین

علامہ یوسف قرضاوی فرماتے ہیں کہ فقہی آرا تین طرح کی ہیں:[1]

1. وہ فقہی مسائل جن میں اختلاف کی گنجایش نہیں ہے۔
2. وہ فقہی مسائل جن میں کچھ اختلاف کیا جاسکتا ہے۔
3. وہ فقہی مسائل جن میں بہت زیادہ اختلاف کی گنجایش ہے۔

ان کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے۔

1.3.1- وہ احکام جن میں اختلاف کی گنجایش نہیں

اس سے مراد وہ منصوص احکام ہیں جن کی قرآن اور سنتِ صحیحہ میں صراحت ہے اور ان کا معنٰی بھی قطعی اور یقینی ہے؛ یعنی ان احکام کا ثبوت بھی قطعی ہے اور اس لحاظ سے ان کا معنٰی و مفہوم بھی قطعی اور یقینی ہے کہ اس میں دو یا دو سے زیادہ زائد کا احتمال ہی نہیں ہے؛ مثلاً قرآن مجید میں ہے: فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً[2] (انھیں اسیّ کوڑے لگاؤ)۔ یہاں لفظ ثمانین (اسیّ) کا معنٰی قطعی ہے جس میں کسی اور معنٰی کی گنجایش نہیں۔ اس نوع کے احکام کو علمائے اصول کی اصطلاح میں قطعی الثبوت اور قطعی الد لالت کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ منصوص احکام میں

1- **فقہ الاولویات**، یوسف قرضاوی، ص 75۔

2- النور 4:24۔

اختلاف کی گنجایش نہیں ہے۔

دین کے اساسی احکام مثلاً: الوہیت، نبوت، اصولِ عبادات، بنیادی اخلاقیات، نکاح و طلاق اور میراث کے اساسی احکام اور حدود و قصاص وغیرہ کا تعلق اسی نوع سے ہے۔ان میں جو منصوص اور قطعی الدلالت ہیں، ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

1.3.2-وہ احکام جن میں اختلاف کی گنجایش ہے

یہ احکام دو طرح کے ہیں: ایسے احکام، جن کی ثبوت میں کسی قسم کے شبہے کا احتمال نہیں ہے لیکن معنٰی و مفہوم کے تعین میں ایک سے زائد آرا کی گنجایش ہے۔اس قسم کے احکام کو قطعی الدلالت ظنی الثبوت کہا جاتا ہے، مثلاً اس آیت مبارکہ :وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ[1] کہ اس میں لغت کے لحاظ سے قرء کا معنٰی حیض بھی لیا جا سکتا ہے اور طہر کی حالت بھی مراد لی جاسکتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس کے معنٰی کے تعین میں بھی شوافع اور احناف کا اختلاف ہے۔احناف کے نزدیک قرء کا معنٰی حیض ہے جبکہ شوافع کے نزدیک طہر مراد ہے۔یہ قرآن مجید کی آیت ہے، جس کے ثبوت میں کوئی شک و شبہہ نہیں، لیکن اس کے معنٰی کے تعین میں اختلاف ہے۔ ایسے مسائل میں فقہا کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔منصوص احکام کی تو تعبیر و تشریح جو اختلاف ہے، وہ اسی نوعیت کا ہے۔

1.3.3-زیادہ اختلاف کی گنجایش والے مسائل

وہ احکام جن کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بل کہ ظنی ہے اور معنٰی بھی ظنی ہے، یعنی ایک سے زائد آرا کی گنجایش ہے، انھیں ظنی الثبوت، ظنی الدلالت کہا جاتا ہے، مثلاً وہ احکام جو سنت غیر متواترہ سے ثابت ہوں اور ان کے معنٰی کے تعین میں متعدد آرا ہوں۔وہ تمام احکام جو قیاس واجتہاد سے ثابت ہیں، وہ سب بھی اسی تقسیم میں آتے ہیں۔

ترجیح: یہ ایک بدیہی بات ہے کہ دین کی اساس قطعیات پر ہے، خواہ ان قطعیات کا تعلق عقیدے سے ہو

1-البقرہ2:228۔

یا معاملات سے، شعائر اللہ سے ہو یا جزئی مسائل سے؛ اسلام کا مدار یہی قطعیات ہیں؛ یہی کفر اور اسلام کی حدود کا تعین کرتی ہیں۔

1.4-اجتہادی اور فقہی اختلافات کا درجہ

چوں کہ اسلام ایک عالم گیر، ہمہ گیر اور قیامت تک رہنے والا پیغام ہے، اس لیے ہر دور، ہر زمانے اور ہر جگہ کی ضروریات سے عہدہ بر آ ہونے کے لیے غیر منصوص احکام میں اجتہاد کی اجازت دی گئی ہے۔ اجتہاد کی صورت میں اختلاف ایک ناگزیر اور فطری امر ہے۔ اختلافی امور میں کسی بھی فقیہ کی رائے کو راجح دلیل کی بنیاد پر اختیار کیا جاسکتا ہے، بہ شرطے کہ دلائل کو ترجیح دینے کی صلاحیت اور استعداد ہو۔ یہ کفر اور اسلام کا مسئلہ نہیں ہے، بل کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت، سہولت اور وسعت ہے۔ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

> واقعہ یہ ہے کہ ان فقہی اختلافات میں بیش تر ایسے ہیں جن کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک رائے یا مسلک کو دوسرے مسلک پر ترجیح دی گئی ہے، خصوصاً وہ فروعی مسائل جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا اور ان سے دونوں طرح کی آرا منقول ہیں؛ مثلاً ایامِ تشریق کی تکبیروں اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، حالتِ احرام میں نکاح کا اختلاف، ابنِ عباسؓ کے تشہد اور ابن مسعودؓ کے تشہد کا اختلاف۔ آمین اور نماز میں آہستہ یا بلند آواز سے سے پڑھنے کا اختلاف، اقامت میں کلماتِ اذان کو ایک بار یا دو بار کہنے کا اختلاف وغیرہ۔
>
> ائمۂ سلف سے مذکورہ دونوں طرح کی آرا منقول ہیں؛ یہ جواز یا عدل جواز کا اختلاف نہیں ہے۔ (یعنی تمام فقہا کے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں) بل کہ اختلاف یہ ہے کہ زیادہ بہتر اور اَولیٰ صورت کیا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ علمائے حق اجتہادی مسائل میں تمام مفتیوں کے فتووں اور قاضیوں کے فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں''[1]

1-اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، ص143۔

1.5- فقہی مسائل میں افراط و تفریط

چوتھی صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں سیاسی انحطاط کے ساتھ جو فکری اور اخلاقی انحطاط پیدا ہوا، اس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"فرقہ بندی اور اختلافات میں بعض لوگ اس حد تک آگے بڑھ گئے ہیں کہ اپنے ہم نواؤں کے ساتھ دوستانہ مراسم استوار کرتے ہیں اور مخالفین کے ساتھ حسد اور کینہ پروری کا رویہ اختیار کرتے ہیں بل کہ اکثر اوقات ان سے لڑ پڑتے ہیں حالاں کہ مسائل بھی ایسے ہیں جن کے اندر حلال و حرام کا کوئی مسئلہ نہیں بل کہ سب صورتیں جائز ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنھوں نے دین کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا ہے اور گروہوں میں بٹ گئے ہیں۔ اس قسم کے متعصب لوگوں کی پیروی سے بچنا چاہیے۔ بعض لوگوں کا حال یہ ہے کہ جو چیز ان کے ہاں رائج ہو، اسے سنت ٹھہراتے ہیں اور جو اس کی خلاف ہو اُسے رد کر دیتے ہیں، خواہ اس کے دلائل کتنے ہی مضبوط ہوں۔"[1]

ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں رقم طراز ہیں:

"اس کے بعد کچھ ایسے محقق پیدا ہوئے جنھوں نے سلف کی راہ کو چھوڑ دیا اور ان کے افکار میں تناقض و تضاد کے جراثیم نظر آنے لگے؛ ان میں سے ہر ایک اپنے گروہ کی طرف داری پر اتر آیا جس کے نتیجے میں ان کے ہاں جدل و نزاع کا سلسلہ شروع ہوا؛ بغض و عداوت نے جنم لیا اور انھیں ایک دوسرے کا دشمن قرار دیا جانے لگا۔"[2]

شیخ رشید رضا لکھتے ہیں:

"مگر مذہبی تعصب کے علم برداروں نے اختلاف کو رحمت نہ بننے دیا اور اپنے مذہب کی تقلید کو مستحکم کرنے کے لیے شدت کا مظاہرہ کرنے لگے؛ چناں چہ اصول و فروع میں اختلاف رکھنے والوں

1- **فتاویٰ ابن تیمیہ**، 66:22۔

2- **فتح الباری**، ابن حجر عسقلانی ص 89، باب مالا یجوز فیہ الاختلاف۔

میں اس قسم کے فتنے پیدا ہوئے جنھوں نے تاریخ کے اوراق کو سیاہ کر دیا۔ اجتہادی اور فروعی مسائل میں مسلمانوں میں جو تعصب، ایذار سانی اور تفرقہ بازی پیدا ہو گئی ہے، اس کی سلف صالحین کی رواداری اور میانہ روی سے کیا نسبت ہو سکتی ہے؟''[1]

1.5.1-اہل حدیث کی افراط و تفریط

شاہ ولی اللہؒ اہل حدیث اور اہل رائے دونوں کے طریقِ استنباط، اسلوبِ اجتہاد اور فکری رجحان پر تفصیل سے روشنی ڈالنے کے بعد اہل حدیث اور اہل رائے کی افراط و تفریط کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''کسی محدث کو ان اصول و قواعد کے استعمال میں جن کو ائمہ حدیث نے گو کہ پورے اطمینان کے ساتھ وضع کیا ہے لیکن ان کی قطعیت پر شارع کی کوئی نص موجود نہیں—اتنا غلو اور تشدد نہ کرنا چاہیے کہ اس سے کسی حدیث کو (جو اس معیار پر پورا نہ اترتی ہو) یا قیاس صحیح کو ٹھکرا دے۔ مثال کے طور پر ہر اس حدیث کا انکار کر دینا جس کے مرسل یا منقطع ہونے کا معمولی شبہہ بھی ہو، جیسا کہ علامہ ابن حزمؒ نے امام بخاریؒ کی روایت 'تحریم معازف' (گانے بجانے کو حرام قرار دینے سے متعلق حدیث) کو رد کر دیا ہے کہ اس سند میں منقطع ہونے کا شبہہ ہے حالاں کہ فی الواقع یہ حدیث متصل اور صحیح ہے اس قسم کے شکوک کو صرف اُس وقت درخور اعتنا سمجھنا چاہیے جب کہ کوئی دوسری صحیح حدیث اس کے مخالف پڑتی ہو۔ تو 'ف' یا 'و' جیسے حروف تک سے یا کسی لفظ کی تقدیم و تاخیر سے استدلال کا رخ متعین کرنا اور اس طرح کی دوسری باتیں ان کے تکلف بے جا اور تشدد نا روا کی آئینہ دار ہیں۔''

1.5.2-اہل رائے کی افراط و تفریط

''اسی طرح اہل تخریج (یعنی فقہا) کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ (اپنے ائمہ کے کلام کو کرید کرید کر) کسی

1- مقدمہ مغنی ابن قدامہ مع الشرح الکبیر (1:121-13) دار الکتاب العربی، بیروت 1403ھ۔1983ء۔

ایسے قول کی تخریج کریں جو اس کلام کی روح اور مزاج سے ہم آہنگ نہ ہو اور اہل زبان و علمائے لغت کا عام اسلوبِ سخن فہمی اس قول کو اس کلام کا نتیجہ قرار دینے سے انکار کر رہا ہو۔ یعنی اس قول کی بنیاد جس علت مشترک کی تخریج پر رکھی گئی ہو، یا جس کو مسئلے کی نظیر مان کر اس پر محمول کیا گیا ہو، اس میں اربابِ نظر اختلاف رکھتے ہوں، اور اس بارے میں ایک سے زائد آرا ہوں؛ پھر اگر بالفرض خود ان ائمہ مذہب سے یہ مسئلہ پوچھا جاتا تو شاید وہ بھی کسی رکاوٹ کی وجہ سے اس معاملے کو اس مسئلے کی نظیر قرار دے کر اس پر محمول نہ کرتے، یا اپنے قول کی کوئی ایسی علت بتاتے جو (بعد میں آنے والے) ان حضرات کی متعین کردہ علت نہ ہوتی۔ تخریج تو اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ اصل مجتہد کی تقلید کا دوسرا نام ہے؛ اس لیے وہ نقص سے پاک اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ کلام مجتہد کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی گئی ہو۔ اس طرح ان لوگوں کے لیے یہ بات بھی زیبا نہیں کہ صرف ایک ایسے اصول کی پیروی میں، جس کو خود انھوں نے یا ان کے شیوخ نے اپنے فہم سے مقرر کر رکھا ہے، کسی ایسی حدیث یا اثر کو رد کر دیں جس کو تمام علمائے حدیث صحیح کہتے اور مانتے آئے ہیں، جیسا کہ بعض حضرات نے (اپنے قیاس اور اپنے اصول کی پیروی میں) حدیثِ مصراة[1] کو ٹھکر دیا، یا جس طرح اموال غنیمت میں قرابت دارانِ رسول کو حصے کو ساقط کر دیا۔ ایک خود ساختہ اصول کے مقابلے میں حدیث رسول ﷺ کا پاس بہ ہر حال ضروری ہے؛ یہی وہ رازِ حقیقت ہے جس کی طرف امام شافعیؒ کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں:

"میں نے جو رائے بھی دی ہو یا جو اصول بھی مقرر کیا ہو (حدیث رسول ﷺ کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں) اگر رسول اکرم ﷺ کا ارشاد اس کے خلاف مل جائے تو لینے کے قابل وہی بات ہے جو رسول اکرم ﷺ نے کہی ہے۔"[2]

1.6-اختلافی مسائل میں کسی چیز کو منکر قرار دینے کا اصول

کسی چیز پر نکیر کرنے کا مفہوم اسے غلط اور قابل مذمت سمجھنا ہے۔

اصول: جو شریعت کے مطابق ہے، وہ معروف ہے اور جو شریعت کے خلاف ہے، وہ منکر ہے۔ کسی چیز کو

1- **صحیح بخاری**، کتاب البیوع، حدیث نمبر: 2151، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1422ھ-2001ء۔

2-**اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، ص 131-132۔

معروف یا منکر قرار دینے کا حق صرف شارع کو حاصل ہے، یعنی ہر وہ بات یا عمل جس کے کرنے کا شارع نے حکم دیا ہے؛ وہ معروف ہے اور جس سے شارع نے روک دیا ہے؛ وہ منکر ہے۔

1.6.1-اختلافی مسائل میں نکیر کا اصول—علماو فقہا کی نظر میں

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:[1]

”جو عمل یا قول اجماع یا سنت کے خلاف ہے، اسے منکر کے درجات کے لحاظ سے منکر کہا جائے گا“ اس کے بعد لکھتے ہیں؛ اگر کسی مسئلے میں سنت یا اجماع نہ ہو اور اس میں اجتہاد کی گنجایش ہو تو اسے منکر نہیں کہا جائے گا"

جو لوگ اجتہادی و فقہی اختلاف اور غیر اجتہادی اختلاف میں فرق نہیں کرتے، ان کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بعض لوگ تمام مسائل کو اجتہادی مسائل سمجھ لیتے ہیں حالاں کہ صحیح نقطۂ نظر وہی ہے، جسے ائمہ فقہا نے اختیار کیا ہے کہ اجتہادی مسائل میں جب تک ایسی دلیل موجود نہ ہو جس پر عمل کرنا واجب ہو؛ مثلاً ایسی صحیح حدیث مل جائے جس کا کوئی معارض نہ ہو، تو ایسی صورت میں اختلاف کرنا جائز ہے۔“

سفیان ثوریؒ کہتے ہیں:

”جب آپ کسی کو کوئی ایسا عمل کرتے دیکھیں جس میں مجتہدین کا اختلاف ہو اور تمہاری رائے میں صحیح عمل دوسرا ہو، تو آپ سے اس عمل سے نہ روکیں۔“[2]

خطیب بغدادیؒ کہتے ہیں:

1-**الآداب الشرعیۃ**، ابن مفلح، 1:2291، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ۔

2-**الفقیہ والمتفقہ**، خطیب بغدادی، 2:69۔

"جس بات میں فقہا کا اختلاف ہو اس میں کسی مسلمان بھائی کا اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا"۔[1]

امام احمدؒ فرماتے ہیں:

"اس شخص پر نکیر نہیں کرنا چاہیے جو کسی ایسے مسئلے میں اجتہاد کرے جس کی فروع میں اختلاف ہو سکتا ہو"۔[2]

ابن رجب حنبلیؒ کہتے ہیں:

"ایسا کام جس کا ممنوع ہونا اجماع سے ثابت ہو، اس کے کرنے سے منع کیا جائے گا لیکن جن امور میں اجتہادی اختلاف ہے، ان کے بارے میں ہمارے بعض ائمہ کا قول یہ ہے کہ اس سے منع کرنے کی ضرورت نہیں، خواہ وہ خود مجتہد ہو، یا کسی کی تقلید کرتا ہو"۔[3]

امام غزالیؒ منکر کی چوتھی شرط کے ضمن میں بیان کرتے ہیں:

"منکر ایسا عمل ہے جس کا ممنوع ہونا اجتہادی دلیل سے ثابت نہ ہو۔ وہ چیز جس میں اجتہاد کی گنجایش ہے، اس میں کسی کا مواخذہ نہیں کیا جا سکتا؛ مثلاً کسی حنفی کے لیے یہ جائز نہیں کہ شافعی المسلک کو گوہ (جسے عربی میں ضَب کہتے ہیں) کا گوشت کھانے اور بہ وقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھنے پر ملامت کرے اور کسی شافعی مسلک والے کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ حنفی المسلک کو غیر نشہ آور نبیذ پینے، ذوی الارحام کی میراث لینے اور ایسے گھر کو استعمال کرنے پر ملامت کرے جو اس نے پڑوسی

1-ایضاً۔

2-**الآداب الشرعیۃ**، ابن مفلح (1:227، 228)، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، 1391ھ۔

3-**جامع العلوم والحکم**، عبدالرحمن بن شھاب الدین بن احمد، :154، المکتبۃ التجاریۃ، مصطفی احمد الباز مکۃ المکرمۃ، اشاعت اوّل، 1993ء۔

سے بہ ذریعہ شفعہ لیا ہے۔"[1]

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"علما صرف ان امور میں نکیر اور ملامت کرنے کے مجاز ہیں جن کے حلال یا حرام ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہو۔ جن مسائل میں اجتہادی اختلاف ہے، ان میں کسی مسلک کے پیروکار کو منع کرنا درست نہیں کیوں کہ ایسے مسائل میں ایک موقف یہ ہے کہ: كُلُّ مجتهدٍ مُصيبٌ.(ہر اجتہاد کرنے والا صحیح ہے) اکثر علما کا نقطہ نظر یہی ہے۔"

دوسرا موقف یہ ہے کہ المصيبُ واحدٌ.(درست یا حق پر ایک ہی ہو سکتا ہے) لیکن ہمیں معلوم نہیں کہ غلطی پر کون ہے؟ بہ ہر حال یہ طے ہے کہ وہ گناہ گار نہیں ہے۔[2]

1.7-محبت اور رواداری

فقہی مسائل میں اختلاف رائے کے باوجود ہمارے اسلاف ایک دوسرے کے ساتھ مروت اور رواداری کا سلوک کیا کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ باہمی احترام اور عزت نفس کو ملحوظ رکھتے تھے۔ اس بارے میں متعدد جلیل القدر صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور فقہا کی بعض مثالیں اگلے یونٹس میں آئیں گی جہاں اختلاف کی تاریخ بیان کی جائے گی تاہم چند واقعات یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

1) حضرت زید بن ثابت اور سیدنا عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنھما کے مابین وراثت کے ایک مسئلے میں اختلاف تھا۔ ابن عباس کہتے تھے کہ جیسے میت کے باپ کی موجودگی میں اس کے بہن بھائی وراثت سے محروم ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر میت کا دادا موجود ہو تو اس صورت میں بھی میت کے بہن بھائیوں کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا جب کہ زید بن ثابت کا موقف تھا کہ دادا کی موجودگی میں میت کے بھائی بہن وراثت سے محروم نہیں ہوں گے۔ ابن عباس نے ایک مرتبہ فرمایا:

1-**احیاء علوم الدین**، ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (417:2)، دارالوعی، حلب، اشاعت اوّل، 1998۔

2-**شرح مسلم**، امام نوویؒ، باب بیان کون النھی عن المنکر من الایمان، 1:51۔

"زید کو خدا سے ڈرنا چاہیے کہ پوتے کو تو میراث میں بیٹے کی جگہ دیتے ہیں اور دادا کو باپ کی جگہ نہیں دیتے؛ اگر وہ چاہیں تو مجھ سے اس مسئلے پر حجر اسود کے سامنے مباہلہ کر لیں!"

لیکن اس کے باوجود باہمی احترام کا یہ عالم تھا کہ حضرت ابن عباس نے سیدنا زید بن ثابت کو گھوڑے پر سوار دیکھا تو ان کی سواری کی رکاب تھام لی اور ساتھ چلنے گے۔ زید کہنے لگے: رسول اللہ ﷺ کے چچازاد بھائی! آپ ایک طرف ہو جائیے۔ ابن عباس نے فرمایا: ہمیں اپنے بزرگوں اور علام کے ساتھ اسی طرح پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔ زید بن ثابت نے فرمایا: آپ ذرا اپنا ہاتھ دکھائیے۔ ابن عباس نے اپنا ہاتھ ان کے سامنے کیا تو زید نے ان کے ہاتھ کا بوسہ لے لیا اور فرمایا: ہمیں اپنے نبی کے اہل بیت کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

جس دن سیدنا زید بن ثابت کی وفات ہوئی تو حضرت ابن عباس نے فرمایا: "علم اس طرح جاتا ہے۔" بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "علم کا اٹھنا اسی کو کہتے ہیں؛ آج تو بہت سارا علم چلا گیا۔"

2) امام شافعیؒ کے شاگردِ خاص یونس بن عبدالاعلیٰ صدفی کہتے ہیں: "میں نے امام شافعیؒ سے زیادہ عقل مند کوئی شخص نہیں دیکھا؛ ایک دن میں نے ان کے ساتھ کسی مسئلے میں مناظرہ کیا؛ پھر ہم الگ الگ ہو گئے۔ اس کے بعد امام شافعیؒ مجھ سے ملے تو میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا: اے ابو موسیٰ! کیا یہ بات درست نہیں ہے کہ ہم بھائی بھائی رہیں، اگرچہ کسی ایک مسئلہ میں [بھی] ہمارا اتفاق نہ ہو۔"[1]

3) عباس بن عبدالعزیز کا بیان ہے کہ میں ایک دن امام احمد بن حنبلؒ کی خدمت میں حاضر تھا کہ علی بن مدینیؒ سواری پر آ پہنچے اور ایک مسئلے پر بحث چھڑ گئی۔ بحث اتنی بڑھی اور آوازیں اس قدر اونچی ہو گئیں کہ میں ڈرا جھگڑا ہو جائے گا لیکن جب علی رخصت ہونے لگے تو امام احمد نے بڑھ کر ان کی رکاب اپنے ہاتھ سے تھام لی اور بڑی عزت سے سوار کیا۔[2]

اس طرح کے بے شمار واقعات موجود ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ ائمہ اور علما ایک دوسرے سے اختلاف کے باوجود

[1] الذہبی، **سیر اعلام النبلاء**، 16:10۔

[2] ابن عبدالبر، **العلم والعلماء اردو ترجمہ جامع بیان العلم**، ص:209۔

احترام کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے تھے اور نہ دوسرے کی تنقیص و مذمت ہی کرتے تھے۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں:

"ائمہ کا ایک دوسرے سے اختلاف ہوتا آیا ہے؛ وہ ایک دوسرے پر رد کرتے رہے ہیں لیکن ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو خواہش نفس اور جہالت کی بنا پر کسی عالم کی مذمت کریں۔"[1]

امام ابن تیمیہؒ سلف کے رویوں کو بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

إنَّ السَّلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعيَّة، مع بقاء الأُلْفَة والعصمة وصلاح ذات البين.

"سلف صالحین فروعی مسائل میں اختلاف کیا کرتے تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ الفت، عصمت اور باہمی تعلقات کو قائم رکھتے تھے۔"[2]

1.8- مسلکی تعصب سے بالاتر رہنا

جن فروعی اور فقہی مسائل میں واضح اور صریح نص موجود نہ ہو، ان کی تعبیر و تشریح میں ایک سے زائد آرا کی گنجایش ہوتی ہے۔ ہر مجتہد اپنے فہم کے مطابق بنیادی اسلامی اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرتا ہے۔ یہ اجتہادی رائے دیگر مجتہدین کی رائے سے کبھی ہم آہنگ ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتی۔ ہر مجتہد کا مقصد منشائے الٰہی معلوم کرنا اور حق تک پہنچنا ہے۔ اس اختلاف کا مقصد امت مسلمہ میں تفرقہ پیدا کرنا اور اسے مختلف فرقوں میں بانٹنا نہیں ہے بل کہ یہ اختلاف کا مقصد امت مسلمہ میں تفرقہ پیدا کرنا اور اسے مختلف فرقوں میں بانٹنا نہیں ہے بل کہ یہ اختلاف فکر و نظر و علم و حکمت کے دائروں میں وسعت پیدا کرنا ہے۔ فقہ اور سیرت کی کتابوں میں اسلاف کا طرز عمل ذکر کیا گیا ہے کہ انھوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ صرف میری بات حق ہے اور دوسروں کی باطل ہے؛ بہ قول ڈاکٹر حمید اللہؒ: "اللہ تعالیٰ کو اپنے پیارے محبوب حضور ﷺ کی تمام ادائیں اور طریقے محبوب تھے، اس لیے ان کے تمام طریقوں کو محفوظ کرنے اور معمول بہ بنانے کے لیے مختلف مذاہب اور مسالک بنا دیے تا کہ تمام طریقے محفوظ و مامون رہیں۔"

[1] الذہبی، **سیر اعلام النبلاء**، 342:19۔

[2] ابن تیمیہ، **الفتاویٰ الکبریٰ**، 92:6۔

مسلکی تعصب کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اختلاف رائے کو اختلاف فی الدین سمجھ کر اسے کفر اور اسلام کا مسئلہ بنالیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ دینی احکام سے بے خبری، جہالت، علمی برتری، فروعی مسائل پر غیر ضروری زور دینا، مسلکی شناخت اور تشخص کو ابھارنا وہ بنیادی اسباب ہیں جو مسلکی تعصب اور فرقہ واریت کو ہوا دیتے ہیں اور امت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ اگر فروعی مسائل میں اختلافات کی حقیقت سے آگاہی کے ساتھ ساتھ اخلاص، للہیت، خوفِ خُدا اور دیانت کا غلبہ ہو تو اعتدال کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوٹے اور نہ ہی باہمی نزاع تک نوبت پہنچے۔

1.9-عناد اور ہٹ دھرمی سے اجتناب

اہل کتاب کے تفرقہ کا بنیادی سبب علمی اور فکری نوعیت کا اختلاف نہیں تھا بل کہ آپس کی ضد، ہٹ دھرمی، انا اور اپنے تیئں علمی برتری کا احساس رہا ہے۔ اس کی گواہی قرآن مقدس نے دی ہے:

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ.[1]

"اہل کتاب فرقوں میں نہیں بٹے مگر جب ان کے پاس روشن دلیل آگئی تو وہ فرقوں میں بٹ گئے آپس میں ضد کی وجہ سے۔"

اس سے ثابت ہوا کہ تفرقے کی بنیاد علم نہیں بل کہ ضد ہے۔ چوں کہ اسلاف اخلاص کے ساتھ حق کی جستجو کرتے تھے، اس لیے جب بھی ان پر حق واضح ہو جاتا تو وہ فوراً اس کے سامنے سر تسلیم خم کرتے اور اپنی رائے ترک کر کے درست بات کو اختیار کر لیتے تھے۔ مختلف مسائل میں امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے سے رجوع کر کے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نقطۂ نظر کو اختیار کیا اور تمام حق پرست علما کا ہر دور میں یہی شیوہ رہا ہے۔

1.10-بدگمانی سے احتراز

آدابِ اختلاف میں سب سے اہم اور بنیادی نکتہ یہ ہے کہ اختلاف رائے رکھنے والے فقہا کے بارے میں یہ حسنِ ظن ہونا چاہیے کہ انھوں نے بھی منشائے الٰہی معلوم کرنے میں حسبِ استطاعت اجتہاد کیا ہے؛ چوں کہ اجتہاد انسانی کاوش ہے اور اس بات کا امکان ہے کہ یہ درست ہو اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ رائے درست نہ ہو لیکن کسی

1-البینۃ4:98۔

کی نیتوں پر شک کرنا، بدگمانی سے کام لینا اور یہ رائے قائم کرنا کہ انھوں نے قصداً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پاک ﷺ کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے؛ یہ بات آداب اختلاف کے منافی ہے۔

2-اختلاف کے مثبت پہلو

اگر اختلاف اپنی حدود کے اندر رہے اور اس سے تجاوز نہ کر جائے، نیز لوگ اختلاف کے آداب اور طریق کار کو اپنا لیں تو اس کے کئی مثبت پہلو ہیں جن میں چند ایک درج ذیل ہیں:

1. اگر نیت درست ہو تو ایسے اختلاف کے ذریعے ایک ہی معاملے کے کئی پہلو معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ہو سکتا ہے ان میں سے کچھ کسی طور پر شرعی دلائل پر پورے اترتے ہوں۔
2. ایسے اختلاف کے ذریعے اذہان کی ریاضت اور مشق ہوتی ہے؛ افکار و خیالات کا تبادلہ ہوتا ہے؛ مختلف عقلیں جن احتمالات تک پہنچ سکتی ہیں، ان تک پہنچنے کے لیے غور و فکر کی راہیں کھلتی ہیں۔
3. جس شخص کو کوئی واقعہ یا کوئی مسئلہ درپیش ہوتا ہے، ایسے اختلاف کے ذریعے اس کے سامنے کئی حل ہوتے ہیں تاکہ ان میں سے جو اسے اس لحاظ سے مناسب لگے کہ دین کی آسانی کے تصور سے قریب تر ہو (اس لیے کہ دین انسانوں کی روزمرہ زندگی میں پیش آمدہ مسائل و واقعات کے حل بتاتا ہے)، اسے اختیار کر لے۔

یہ اور اس طرح کے دیگر بے شمار فوائد، اختلاف سے اس وقت حاصل کیے جا سکتے ہیں، جب اختلاف ان حدود و آداب کا پابند رہے جن کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اگر ان حدود و قیود کو بالائے طاق رکھ دیا جائے تو یہ اختلاف جھگڑے، ضد اور ہٹ دھرمی کی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کے نتائج نہایت ہی خطرناک صورت میں نکلتے ہیں؛ امت میں تفرقہ پیدا ہوتا ہے اور اختلاف تعمیر کے بجائے بگاڑ کا سبب بن جاتا ہے۔

خود آزمائی

1. اختلاف رائے کے آداب وضوابط پر جامع نوٹ لکھیے۔
2. فقہی مسائل میں ترجیحات پر روشنی ڈالیے۔
3. اختلافی مسائل میں نکیر کے اصول کی وضاحت کیجیے۔
4. اختلاف کے مثبت پہلوؤں کو اجاگر کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔
- **ادب الاختلاف فی الاسلام/اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی/عبد الحئی ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔
- **ادب الخلاف/سلیقۂ اختلاف**، ڈاکٹر صالح بن عبد اللہ ابن حمید، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ، الریاض۔

یونٹ:4

اختلاف رائے: تاریخی تناظر میں (1)

فہرست

یونٹ کا تعارف

اختلاف کا مادہ انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔ انسانی صلاحیتوں اور فہم و فکر میں بھی چوں کہ اختلاف رکھا گیا ہے، اس لیے معاشرے میں مختلف افراد کے مابین فکر و نظر اور آرا کا اختلاف لازماً رونما ہو کر رہتا ہے۔ اختلاف کا چلن یوں تو زمانہ قدیم ہی سے چلا آرہا ہے اور انسانیت کے آغاز ہی سے انسانوں کے درمیان اختلاف کا تذکرہ ملتا ہے جیسا کہ ہابیل و قابیل کے قصے سے عیاں ہے۔ بعد ازاں جوں جوں انسانی آبادی بڑھتی گئی اور قبائل اور برادریوں سے ہوتی ہوئی اقوام و ملل میں تقسیم ہوئی، اختلافات کا دائرہ وسیع ہوتا چلا گیا۔ اختلاف کی بعض صورتیں تو فطری تقاضوں کی وجہ سے وجود میں آتی ہیں اور انھیں اگر اخلاقی حدود میں رکھا جائے تو وہ معاشرے کی ترقی کا باعث بنتی ہیں لیکن بعض صورتوں میں اختلاف، افتراق و انتشار کا باعث بنتا ہے۔ یہ وہ اختلاف ہے جو حق کے مقابلے میں ضد اور سرکشی کی بنا پر کیا جاتا ہے اور جسے مٹانا بعثتِ انبیا علیہم السلام کا ایک اساسی مقصد رہا ہے۔

مجموعی انسانی تاریخ کے تناظر میں اختلافات کا اجمالی جائزہ بھی اچھا خاصا طویل ہو سکتا ہے، اس لیے اس یونٹ میں تاریخ اسلام کے حوالے اختلافِ رائے کے آغاز و ارتقا کا مختصر تذکرہ پیش کیا جارہا ہے جس سے معلوم ہو سکے گا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں اختلافات کی نوعیت کیا تھی اور آں حضرت ﷺ نے ان سے متعلق کیا رویہ اپنایا۔ اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے اختلاف کی فطری صورت پر تو کوئی قدغن عائد نہیں فرمائی بل کہ مختلف آرا کو معاملے کے متنوع پہلو قرار دیتے ہوئے ہر فریق کی تحسین فرمائی ہے تاہم اس کے پہلو بہ پہلو اختلافِ مذموم کی حوصلہ شکنی فرمائی ہے جس کا مقصد حق تک رسائی کے بجائے محض عناد و مخالفت کا اظہار ہو، یا وہ ایسے امور کے متعلق ہو جن میں بحث و نظر کی کوئی افادیت نہیں۔ اس سے عہدِ نبوت کے اسلوبِ اختلاف کے متعلق بھی آگہی حاصل ہو گی جو فی زمانہ اختلافات کے حل کے لیے نسخہ کیمیا کی حیثیت رکھتا ہے۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- اسلامی تاریخ میں اختلاف کے آغاز وارتقا پر روشنی ڈال سکیں۔

2- عہدِ رسالت میں اختلافات کی مختلف صورتوں کو اجاگر کر سکیں۔

3- دورِ نبوی میں اختلاف کے متعلق قرآنی آداب کی وضاحت کر سکیں۔

4- عہدِ نبوت میں آدابِ اختلاف کے نقوش کو نمایاں کر سکیں۔

5- عصرِ رسالت مآب کے فقہی اختلافات کی نوعیت کا تجزیہ کر سکیں۔

1- فقہی اختلافات کا آغاز وارتقا

عہد رسالت میں اسلامی قانون کی اساس قرآن و سنت کی شکل میں وحی الٰہی تھی۔ تمام احکام ایک ہی مرتبہ نازل نہیں ہوئے، بل کہ حسب ضرورت اور حسبِ مصلحت نازل ہوتے رہے۔ منصبِ رسالت میں یہ بات بھی شامل تھی کہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعبیر و تشریح اور وضاحت فرمائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ.[1]

''اور ہم نے آپ ﷺ پر یہ قرآن نازل کیا ہے، تاکہ آپ ﷺ اسے کھول کر بیان کریں جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے اور تاکہ وہ غور کریں۔''

2- عہدِ رسالت مآب ﷺ میں اختلاف

فقہ کے مدون ہونے سے پہلے اور بالخصوص عہدِ رسالت میں فقہی جزئیات کا نہ تو کوئی وجود تھا اور نہ ہی اس قسم کے فقہی اختلافات تھے جو بعد میں رونما ہوئے اور آج جس شکل میں موجود ہیں۔ رسول اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی تمام صحابۂ کرامؓ کا مرجع تھی؛ جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آتا، یا کسی قسم کی مشکل کا سامان ہوتا تو وہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور وضاحت چاہتے کہ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا کیا حکم ہے۔ اس طرح آپ ﷺ صحابۂ کرامؓ کو مسائل بتاتے؛ ان کے لیے احکام کی وضاحت کرتے اور ہر مشکل میں راہ نمائی فرماتے؛ اس طرح حق ان کے سامنے واضح ہو جاتا اور ان کی مشکل حل ہو جاتی۔ جو لوگ مدینہ منورہ سے باہر تھے، انھیں جب کسی نئی صورت حال کا سامنا ہوتا، یا نیا مسئلہ پیش آتا تو کبھی قرآن و سنت کی تعبیر میں اختلاف پیدا ہو جاتا اور کبھی واضح حکم نہ ملنے کی وجہ سے مختلف اجتہادی آرا بھی سامنے آتیں۔ پھر جب انھیں موقع ملتا اور رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ ﷺ کے سامنے اپنی اجتہادی آرا، یا نصوص سے متعلق اپنا اپنا نقطۂ نظر پیش کرتے، حضور اکرم ﷺ درست صورت حال کی وضاحت فرما دیتے تو وہ سنت بن جاتی اور اس طرح اختلاف ختم ہو جاتا۔ بعض صورتوں میں آں حضرت ﷺ پر ناپسندیدگی کا اظہار بھی فرمایا۔ اس طرح اختلافات کی دونوں صورتوں یعنی اختلافِ محمود اور اختلاف مذموم کی وضاحت فرما دی۔

1- النحل 16:44۔

2.1-عہدِ نبوت اور اختلافِ محمود

دورِ نبوی ﷺ میں اختلاف محمود کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

1. صحیح بخاری میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے غزوۂ احزاب کے موقع پر صحابہ کرام کا ایک دستہ بنو قریظہ کی طرف روانہ کرتے وقت فرمایا تھا:

لا يُصَلِّيَنَّ أحَدٌ العَصْرَ إلَّا في بَنِي قُرَيْظَةَ.[1]

''بنو قریظہ پہنچے سے پہلے کوئی شخص نماز عصر ادا نہ کرے۔''

جب راستے میں نماز عصر کا وقت ہو گیا تو نماز کی ادائگی کے بارے میں دو قسم کے نقطہ ہائے نظر سامنے آئے:

بعض صحابۂ کرامؓ کا موقف یہ تھا کہ چوں کہ رسول اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ بنو قریظہ پہنچ کر نماز ادا کی جائے، اس لیے ہم فرمان نبوی ﷺ کی تعمیل میں صرف بنو قریظہ میں ہی نماز ادا کریں گے، جب کہ بعض دوسرے صحابہ کرام کا موقف یہ تھا کہ اس فرمان بنوی ﷺ کا مقصود یہ ہے کہ جتنا جلدی ممکن ہو بنو قریظہ پہنچ جائیں؛ اب چوں کہ نماز کا وقت راستے میں ہو گیا ہے، اس لیے نماز پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک فریق نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کیا جب کہ دوسرے فریق نے فرمانِ رسول ﷺ کی روح اور مقصد کو سامنے رکھا۔ بعد میں جب دونوں فریقوں نے اپنا اپنا موقف رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تو جنابِ رسالت مآب ﷺ نے دونوں کے نقطہ ہائے نظر کو درست قرار دیا اور کسی کو بھی موردِ الزام نہیں ٹھیرایا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ہر فریق کا موقف درست تھا کیوں کہ کسی نے بھی خدانخواستہ نبی اکرم ﷺ کے حکم اور اطاعت سے انحراف نہیں کیا، بل کہ ہر ایک نے پوری نیک نیتی کے ساتھ فرمان نبوی ﷺ پر اپنی اپنی سمجھ کے مطابق عمل کیا۔ یہ اختلافِ محمود کی عمدہ مثال ہے۔

فقہانے اسے بھی افضل اور غیر افضل کے تناظر میں پیش فرمایا ہے جیسا کہ امام ابن قیم نے **اعلام الموقعین**

1- **صحیح بخاری**، کتاب الخوف ، باب صلاة الطالب راكبا و ايماء، ص178، (رقم: 946) داراحیاء التراث العربی، بیروت، اشاعت اول، 2001ء۔

میں لکھا ہے کہ بعض فقہا کے مطابق زیادہ بہتر طرزِ عمل ان صحابہ کرام کا ہے جنھوں نے بروقت نماز ادا کی اور نبی اکرم ﷺ کے حکم کی تعمیل بھی کرلی۔ بعض دوسرے فقہا کا موقف یہ ہے کہ وہ صحابۂ کرام جنھوں نے نماز مؤخر کی اور بنو قریظہ پہنچ کر نماز ادا کی، ان کا طرز عمل زیادہ بہتر ہے۔ مناسب ترین بات یہ ہے کہ یہاں افضل اور غیر افضل کی بحث میں الجھنے کے بجائے ہر فریق کے طرزِ عمل کو سنت قرار دیا جائے۔ رسول اکرم ﷺ کے فیصلے کے بعد اولیٰ اور غیر اولیٰ کی بحث خود ہی ختم ہو جاتی ہے۔

2. اس کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے ابوداؤد اور حاکم نے حضرت عمرو بن عاص سے روایت کیا ہے؛ وہ کہتے ہیں:

> "ذات السلاسل کے دوران سرما کی ایک رات میں مجھے احتلام ہو گیا۔ مجھے خدشہ ہوا کہ اگر میں نے غسل کیا تو کہیں میری موت واقع نہ ہو جائے، اس لیے میں نے تیمم کیا اور اپنے ساتھیوں کی نماز فجر میں امامت کی۔ انھوں نے حضور ﷺ سے اس واقعہ کا ذکر کر دیا۔ آں حضرت ﷺ نے پوچھا: "اے عمرو! تو نے احتلام کی حالت میں امامت کی؟" میں نے اپنے غسل نہ کر سکنے کی وجہ بھی حضورؐ کے سامنے بیان کر دی اور یہ آیت پڑھی: وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا.[1] "اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، بلاشبہ اللہ تمھارے اوپر مہربان ہے۔" اس پر آں حضرت ﷺ مسکرا دیے اور کچھ نہیں کہا۔"[2]
>
> گویا متذکرہ عذر کے ساتھ تیمم کرنے اور تیمم کے ساتھ جماعت کرا دینے کے فعل کو سند مل گئی۔

2.2-اختلاف مذموم کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ جانتے تھے کہ اس امت کی بقا اس پر موقوف ہے کہ جو دل اللہ کی محبت میں اکٹھے ہوئے ہیں، ان کی آپس میں الفت و محبت قائم و دائم رہے کیوں کہ اگر ایک مرتبہ دلوں میں دُوری اور کدورت پیدا ہو گئی تو یہ چیز امت کی تباہی و بربادی پر منتج ہو گی اس لیے آپ صحابۂ کرام کو اختلاف برائے اختلاف سے باز رہنے کی تلقین فرماتے تھے

1- النساء 29:4۔

2- **سنن ابوداؤد**، باب اذا خاف الجنب، رقم: 334۔

اور فرماتے تھے:

ولا تَختَلِفُوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكُمْ[1].

''اختلاف برائے اختلاف سے بچو، ورنہ تمھارے دل بھی اختلاف و منافرت کا شکار ہو جائیں گے۔''

صحابۂ کرام بھی یہ بات خوب جانتے تھے کہ اختلاف برائے اختلاف کا نتیجہ کبھی بھی بہتر نہیں ہوتا بل کہ اس کا نتیجہ ہمیشہ شر ہی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت ابن مسعود کہتے ہیں:

الخِلافُ شَرٌّ. یعنی اختلاف شر ہی ہے۔[2]

حضور اکرم ﷺ اختلاف کی بیخ کنی اس کے پر زے نکالنے سے پہلے ہی فرما دیتے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں:

''میں ایک دن دوپہر کے وقت آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ س کو دو اشخاص کی آواز سنائی دی جو ایک دوسرے سے ایک آیت کے بارے میں اختلاف کر رہے تھے۔ حضور اکرم ﷺ غصے میں باہر تشریف لائے اور فرمایا: **إنَّما هَلَكَ مَنْ كان قبلَكُمْ، بِاخْتِلافِهِمْ فِي الكِتَابِ**[3]. تم سے پہلے کی امتیں کتاب اللہ میں اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک و برباد ہوئی تھیں۔''

نزال بن سبرہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود نے کہا:

''میں نے ایک شخص کو ایک آیت اس طریقے کے خلاف پڑھتے سنا جس طریقے سے میں نے یہ آیت آپؐ سے سنی تھی۔ میں نے اس کا ہاتھ پکڑا اور رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''دونوں کی قرأت درست ہے۔''

1- **صحیح بخاری**، کتاب الصلاۃ، باب تسویۃ الصفوف، رقم: 432۔

2- **سنن أبوداود**: 602/1، رقم: 1960۔

3- **صحیح الجامع**، رقم: 2374۔

شعبہ (راوی) کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے غالباً یہ بھی فرمایا: ''آپس میں اختلاف سے بچو کیوں کہ سابقہ امتیں آپس میں اختلاف ہی کی وجہ سے ہلاک ہوئیں۔''[1]

اس طرح آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو اور بعد میں آنے والی نسلوں کو اختلاف برائے اختلاف کے نتائج سے آگاہ فرما کر اس سے دور رہنے کی تلقین کی۔ صحابہ کرام کو آپ ﷺ نے قرآن کریم کی قرأت کے بارے میں اختلاف کے آداب کے متعلق خاص تلقین فرمائی ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ ما ائْتَلَفَتْ عليه قُلُوبُكُمْ، فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا[2].

''تمھارے دل آپس میں ملے رہیں، اس وقت تک قرآن کی تلاوت کرو اور جب اس میں تمھارے درمیان اختلاف ہو جائے تو اٹھ کھڑے ہو جاؤ۔''

آپ ﷺ نے اپنے اس فرمان کے ذریعے لوگوں کو قرأت یا قرآنی آیات کے معانی و مفاہیم کے بارے میں اختلاف کی صورت میں قرآن مجید سے اس وقت تک دور رہنے کی تلقین فرمائی، جب تک دل کے جذبات و احساسات پر سکون نہ ہو جائیں اور باہمی بحث و مباحثہ میں تُندی اور ترشی کے جذبات و محرکات ختم نہ ہو جائیں جن کی وجہ سے تنازع اور ضد کی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مگر جب دل پر سکون ہو جائیں اور ان پر افہام و تفہیم کے جذبے کی گرفت مضبوط ہو جائے تو پھر کتاب اللہ کی آیات کی قرأت اور ان میں غور و فکر کا آغاز کیا جائے۔

2.3-عہدِ نبوت میں اختلاف اور قرآنی ہدایت

صحابہ کرام کے درمیان اختلاف رونما ہونے کی صورت میں بسا اوقات قرآن کریم بھی آدابِ اختلاف کے متعلق ان کی رہ نمائی کرتا۔ اس سلسلے میں حضرت عبداللہ ابن زبیر سے روایت ہے:

بنو تمیم کے وفد کے موقع پر جب دو حضرات (ابو بکر و عمر) میں اختلاف رائے کی وجہ سے ان کی آوازیں بلند ہو

1- **صحیح بخاری**، کتاب الخصومات، باب:1، رقم:2410؛ **صحیح مسلم**، کتاب العلم، باب النھی عن اتباع متشابه القرآن و التحذير من متبعیه والنھی عن الاختلاف فی القرآن، رقم:2776۔

2- **صحیح بخاری**، کتاب فضائل القرآن، باب:37، رقم:5061؛ **صحیح مسلم**، کتاب العلم، رقم:6777۔

گئیں تو ان کی ہلاکت کا خدشہ پیدا ہو گیا تھا۔ ان میں سے ایک (حضرت ابو بکر) نے اقرع بن حابس اور دوسرے (حضرت عمر) نے عبدالمعید بن زرارہ کو امیر مقرر کرنے کا مشورہ دیا۔ اس پر حضرت ابو بکر نے حضرت عمر سے کہا کہ آپ نے صرف میری مخالفت میں ایسی رائے دی ہے۔ عمر نے کہا کہ میرا مخالفت کا قطعی ارادہ نہیں تھا۔ اس گفت گو میں ان کی آوازیں اونچی ہو گئیں جس پر یہ آیت نازل ہوئی: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ.[1]

"اے ایمان والو اپنی آواز نبی کی آواز سے بلند نہ کرو۔"

حضرت عبداللہ ابن زبیر کہتے ہیں کہ اس واقعے کے بعد حضرت عمر کی آواز اتنی پست ہوتی تھی کہ رسول اللہ ﷺ کو ان سے دوبارہ پوچھنا پڑتا تھا۔[2]

3- عہدِ نبوی ﷺ میں آدابِ اختلاف کے چند نقوش

عہدِ نبوی ﷺ میں آدابِ اختلاف کا خلاصہ درج ذیل ہے:

1. صحابۂ کرام کی مقدور بھر یہ کوشش ہوتی تھی کہ اختلاف پیدا نہ ہو؛ اس لیے وہ فرضی مسائل اور جزئیات نکالنے سے بالعموم گریز کیا کرتے تھے اور صرف پیش آمدہ واقعات کا سنت نبوی ﷺ کی روشنی میں حل بتاتے تھے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر پیش آمدہ واقعے کے حل پر اکتفا کیا جائے تو ایسی صورت میں بحث مباحثہ کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے، چہ جائے کہ تنازعے اور عناد کی صورتیں پیدا ہوں۔
2. اختلاف سے بچنے کی تمام تدابیر اختیار کرنے کے باوجود اگر اختلاف واقع ہو جاتا تو مختلف فیہ معاملے کا فوراً کتاب اللہ اور رسول اکرم ﷺ کی سنت کی روشنی میں جائزہ لیتے؛ نتیجتاً وہ اختلاف فوراً دور ہو جاتا۔
3. کسی معاملے میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم معلوم ہو جانے کے بعد وہ فوراً سرِ تسلیم خم کر دیتے؛ اس کی پابندی کرنا ان کا شیوہ تھا۔
4. جو امور تاویل کے متحمل ہوتے، ان میں صحابہ کرام کے مابین اختلاف رائے کی صورت میں حضور نبی کریم

1- الحجرات 2:49۔

2- فتح الباری، 66:8 اور 235:13؛456۔

ﷺ ان کی رہ نمائی فرماتے۔ پھر اختلاف رائے کی صورت میں ہر فریق کو یہ احساس بھی رہتا کہ اس کے دوسرے بھائی کی رائے میں بھی اسی طرح درستی کا امکان موجود ہے، جتنا اس کے اپنے خیال کے مطابق اس کی اپنی رائے میں ہے۔ یہ احساس بہ ذات خود اس بات کا ضامن تھا کہ ایک دوسرے کے احترام پر کوئی آنچ نہ آنے دی جائے اور کسی رائے کے رد یا قبول کے بارے میں بےجا اصرار نہ کیا جائے۔

5. وہ تقویٰ کا دامن تھامے رہتے اور نفسانی خواہشات سے اجتناب کرتے؛ چناں چہ اختلاف کرنے والوں کا منتہائے مقصود صرف حقیقت تک رسائی ہی ہوتا ہے، قطعِ نظر اس سے کہ کسی حقیقت کا اظہار اس کی اپنی زبان سے ہو رہا ہو یا اس کے بھائی کی زبان سے۔
6. وہ اسلام کے عمومی آداب کی پابندی کرتے ہوئے دورانِ گفت گو اچھے الفاظ کا انتخاب کرتے؛ جارحانہ اور سخت طرزِ تکلم سے گریز کرتے اور دوسرے کی بات بہ غور سنتے۔
7. وہ خواہ مخواہ کے جھگڑے سے حتی الوسع پرہیز کرتے۔ زیرِ بحث موضوع کے بارے میں اپنی پوری کوشش صرف کرتے جس کی بنیاد پر ہر فریق دوسرے کی رائے کو سنجیدگی سے سنتا اور اس کا پورا پورا احترام کرتا اور پھر یا تو اسے قبول کرنے پر مجبور ہوتا، یا اس سے بہتر رائے پیش کرنے کی کوشش کرتا۔

4-عہدِ رسالت کے فقہی اختلاف کی نوعیت

دورِ نبوت میں اختلافات کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"آں حضرت ﷺ کے مبارک دور میں استفتا اور افتا کا دستور صرف یہی تھا کہ لوگ پیش آمدہ واقعات کے متعلق آپ ﷺ سے استفسار کرتے اور آپ ﷺ ان کا حکم بیان فرما دیتے تھے۔ مختلف معاملات و مقدمات آپ ﷺ کے سامنے پیش ہوتے؛ آپ ﷺ ان کا فیصلہ فرما دیتے، لوگوں کو اچھے کام کرتے دیکھتے تو ان کی تعریف کرتے اور بُرے کام ہوتے دیکھ کر ناپسندیدگی کا اظہار فرماتے۔"[1]

1- اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، ص12۔

عہدِ رسالت میں فقہ کی صورتِ حال مزید واضح کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں فقہ ایک باضابطہ فن کی صورت میں مدون نہیں تھی اور نہ اس وقت احکام کے سلسلے میں بحث کا طریقہ تھا جو اس وقت ہمارے فقہا کے ہاں رائج ہے کہ وہ انتہائی محنت سے دلائل کے ساتھ ارکان، شرائط اور آداب میں ایک ایک چیز علاحدہ علاحدہ بیان کرتے ہیں۔ اس کے بجائے رسول اکرم ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ جب آپ ﷺ وضو فرماتے تو صحابہ کرام کا طریقۂ وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے لیکن اس بات کی وضاحت نہیں کی جاتی تھی کہ فلاں چیز وضو کا رکن ہے اور فلاں شرط ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نماز پڑھتے؛ صحابۂ کرام جس طرح آپ ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھتے، اس طرح نماز ادا کرتے۔ آپ ﷺ سے حج کرنے کے طریقے اور مراسم دیکھے اور اسی طرح خود حج کرنے لگے۔ رسول اکرم ﷺ کا طریقۂ تعلیم یہی تھا؛ آپ ﷺ نے کبھی یہ نہیں بتایا کہ وضو میں چار فرض ہیں یا چھ۔"[1]

خود آزمائی

1. فقہی اختلافات کے آغاز وارتقا پر روشنی ڈالیے۔
2. عہدِ رسالت میں اختلاف کی مختلف صورتوں پر بحث کیجیے۔
3. نبوی دَور کے آدابِ اختلاف پر جامع مضمون لکھیے۔
4. عصرِ نبوت کے فقہی اختلافات کی حقیقت ونوعیت کا تجزیہ کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف/اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی/مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **ادب الاختلاف فی الاسلام/اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی/عبدالحئ ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔
- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

1- **ایضاً**، ص 28-29۔

یونٹ:5

اختلاف رائے: تاریخی تناظر میں (2)

فہرست

یونٹ کا تعارف

گذشتہ یونٹ میں آپ عہدِ نبوی ﷺ میں اختلافِ رائے کی صورتِ حال کے متعلق پڑھ آئے ہیں۔ زیرِ نظر یونٹ میں آپ عہدِ صحابۂ کرام اور عہد تابعین میں رُونما ہونے والے اختلافات کے بارے میں پڑھیں گے۔ ان ادوار میں ایک بنیادی تبدیلی تو یہ آئی کہ پہلے تو جناب رسول اللہ ﷺ بہ نفس نفیس خود موجود تھے اور جونہی کوئی اختلافی مسئلہ سامنے آتا، صحابۂ کرام آپ علیہ السلام سے استصواب کرتے اور آں حضرت ﷺ ان کی رہ نمائی فرمادیتے جس سے وہ اختلاف ختم ہو جاتا لیکن بعد کے زمانوں میں یہ حالت نہ رہی؛ چناں چہ اختلاف عام طور سے برقرار رہتا، اگرچہ صحابہ کرام باہمی احترام میں کمی نہ آنے دیتے اور اختلاف رائے کے باوصف دوسرے کا اسی طرح اعزاز واکرام کرتے۔

تابعین بھی چوں کہ صحابہ کرام ہی کے شاگرد تھے؛ اس لیے ان کے زمانے میں بھی قریب قریب یہی انداز رائج رہا تاہم اس میں اختلاف کی خلیج کچھ بڑھ گئی۔ ان دونوں ادوار میں مجموعی طور سے خیر کا غلبہ رہا کیوں کہ اختلاف کے آداب کی پابندی کی جاتی تھی اور اخلاص وللّٰہیت سے مسائل پر رائے دی جاتی تھی۔ حدیث کی رُو سے بھی یہ عہد خیر القرون یعنی بہترین زمانہ کہلاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ وتابعین کے ادوار میں اختلاف پر علمی رنگ غالب رہا اور اس سے کوئی منفی نتائج برآمد نہیں ہوئے۔ ان برگزیدہ ہستیوں کے اسلوب اختلاف کو اپنایا جائے تو آج بھی فرقہ واریت اور افتراق وانتشار سے بچا جا سکتا ہے۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- عہدِ صحابہ میں اختلاف کی صورتِ حال پر روشنی ڈال سکیں۔

2- خلافتِ راشدہ کے دوران رونما ہونے والے اختلافات کی وضاحت کر سکیں۔

3- حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے مابین پائے جانے والے اختلافات کی نشان دہی کر سکیں۔

4- حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود کے درمیان اختلافی مسائل کو اجاگر کر سکیں۔

5- تابعین اور تبع تابعین کے اختلافی مباحث پر بحث کر سکیں۔

6- عہدِ صحابہ اور عہدِ تابعین میں ملحوظ رکھے جانے والے آدابِ اختلاف کی توضیح کر سکیں۔

1-عہدِ صحابہ اور اختلاف رائے

جب رسول اکرم ﷺ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو آپ ﷺ اپنی امت کی ہدایت کے لیے دو عظیم الشان چیزیں چھوڑ گئے: کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ۔ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ.[1]

"میں تمھارے لیے دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں: ان دونوں چیزوں پر مضبوطی سے کاربند ہونے کے بعد تم کبھی گم راہ نہیں ہو گے؛ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہیں۔"

کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے علاوہ آپ ﷺ صحابۂ کرام کی ایسی بے مثال جماعت بھی چھوڑ گئے جس نے سفر اور حضر میں آپ ﷺ کو دیکھا؛ آپ ﷺ کے ارشادات سنے؛ اسباب نزول کا عینی مشاہدہ کیا؛ اس طرح ان میں کتاب و سنت کا کامل فہم پیدا ہو گیا۔[2]

ابو اسحاق فیروز آبادی شیرازی اپنی کتاب طبقات الفقہا میں لکھتے ہیں:

"صحابۂ کرام کی اکثریت جسے رسول اکرم ﷺ کی طویل رفاقت کا شرف حاصل رہا ہے فقیہ تھی کیوں کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کے کلام کے بہ راہ راست مخاطب تھے اور فہم دین کا ذریعہ بھی یہی دو چیزیں تھیں۔"[3]

حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر کے دور میں اختلافات کا دائرہ زیادہ وسیع نہیں ہوا تھا کیوں کہ صحابۂ کرام اس وقت تک مختلف ممالک میں نہیں پھیلے تھے۔ یہ دونوں خلفا اہم مسائل میں صحابۂ کرام کی طرف رجوع کرتے تھے۔

1-أورده الواقديُّ في ((مغازيه)).(2/577) ، والواقديُّ: متروك الحديث. ينظر: **تهذيب التهذيب**، لابن حجر.(9/323)۔

2-عن مالك :انه بلغه انّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: قال تركت فيكم امرين لن تضلّواما تمسّكتم بهما: كتاب اللّٰه و سنّة نبيه، **الموطأ،امام مالک** كتاب القدر،باب النهى عن القول بالقدر،ص 602 رقم الحديث: 1662،دار الفكر، بيروت، 1989ء۔

3-**طبقات الفقهاء**،ابو اسحاق شیرازی (476 ھ)، ص 17، دار القلم ، بيروت۔

حضرت ابو بکر کا طرز عمل: میمون بن مہران بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق کے پاس جب کوئی معاملہ آتا تو وہ اس کا حل قرآن مجید میں تلاش کرتے؛ اگر حل مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے؛ اگر کتاب اللہ میں حل نہ ملتا تو سنتِ رسول ﷺ کی طرف رجوع کرتے؛ اگر سنت سے رہ نمائی مل جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے۔ لیکن اس کا حل سنت سے بھی نہ ملتا تو پھر صحابۂ کرام کی طرف رجوع فرماتے کہ اس معاملے میں رسول اکرم ﷺ کا کیا حکم ہے؟ بسا اوقات صحابۂ کرام سے رہنمائی مل جاتی کہ اس معاملے میں آپ ﷺ نے یہ فیصلہ دیا ہے۔ اگر کوئی نظیر نہ ملتی تو پھر اکابر صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کرتے؛ اب اگر صحابۂ کرام کا اس مسئلے پر اتفاق ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے۔[1]

مثال: حضرت ابو بکر جلیل القدر صحابی ہیں، سفر و حضر میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں رہا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود نبی اکرم ﷺ کے بعض ارشادات علم میں آنے سے رہ جاتے؛ مثلاً جب ان کے دورِ خلافت میں دادی کی میراث کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا: ''کتاب اللہ میں تیرا کوئی حصہ مقرر نہیں ہے اور نہ ہی سنت رسول ﷺ میں کوئی حصہ میرے علم میں ہے؛ میں اس سلسلے میں لوگوں سے دریافت کروں گا۔'' جب حضرت ابو بکر صحابۂ کرام سے اس مسئلے کا حل پوچھتے ہیں تو مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلمہ فوراً اٹھ کر گواہی دیتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے؛ چناں چہ حضرت ابو بکر اس کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں۔

حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور دیگر جلیل القدر صحابۂ کرام کا بھی یہی طرز عمل رہا۔ خلفائے راشدین کے اس طرز عمل کی وجہ سے اس دور میں فقہی اختلافات کا دائرہ بہت ہی محدود تھا؛ گو کہ بعض اختلافات عہدِ نبوی ﷺ میں ہی رونما ہوئے لیکن یہ صرف اتنی دیر تک ہی باقی رہے، جب تک فریقین کی ملاقات نبی اکرم ﷺ سے نہیں ہوئی۔ لازمی بات ہے کہ کچھ اختلافات عہدِ صحابہ میں بھی سامنے آئے، ان کے بھی کچھ اسباب و وجوہ تھے لیکن حضرات صحابہ نے نہایت احسن طریقے سے اختلافات کے آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان مسائل کا حل تلاش کیا۔

1- **اختلاف الفقہاء**، استاذ علی الخفیف، ص22، دارالفکر العربی، 1996ء۔

2-عہدِ صحابہ میں فقہی اختلاف کی مثالیں

صحابۂ کرام کے زمانے میں جو اختلافات رونما ہوئے ان میں سے چند ایک کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

2.1-رسول اکرم ﷺ کی وفات کے موقع پر اختلاف

رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد پہلا اختلاف رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بارے میں رونما ہوا۔[1] سیدنا عمر بن خطاب کا موقف یہ تھا کہ آپ ﷺ کی وفات نہیں ہوئی ہے لیکن جب حضرت ابو بکر تشریف لائے اور انھوں نے ساری صورت حال کا جائزہ لیا، اور قرآن مجید کی درج ذیل آیات پڑھ کر سنائیں:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ۔[2]

''اور محمد ﷺ تو اللہ کے رسول ہیں؛ ان سے پہلے بھی بہت سے رسول ہو گزرے ہیں؛ بھلا اگر یہ مر جائیں یا مارے جائیں تو تم الٹے پاؤں پھر جاؤ گے؟ تو جو الٹے پاؤں پھر جائے گا تو خدا کا کچھ نقصان نہ کر سکے گا اور خدا شکر گزاروں کو بڑا ثواب دے گا۔''

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ۔[3]

''بے شک تمھیں انتقال فرمانا ہے اور ان کو بھی مرنا ہے۔''

یہ آیات سننے کے بعد حضرت عمر کے ہاتھ سے تلوار گر گئی اور انھیں یقین ہو گیا کہ وحی کا سلسلہ بند ہو چکا ہے اور رسول اکرم ﷺ وفات پا چکے ہیں۔ حضرت عمر فرماتے ہیں:

كَانَ وَاللَّهِ لَمْ أَكُنْ قَرَأْتُهَا قَطُّ۔[4]

''اللہ کی قسم! ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ گویا یہ آیات میں نے کبھی پڑھی ہی نہ تھیں۔''

1-البداية و النهاية ، ابن كثير ، 212:3،213 ، دار الكتب العلميه، بيروت1985ء۔

2-آل عمران 144:3۔

3-الزمر 30:39۔

4-السيرة النبوية ، ابن ہشام ، 313:4، دار احياء التراث العربی ، بيروت۔

حضرت عمر نے رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بارے میں جو نقطۂ نظر اختیار کیا تھا، اس کی وضاحت بھی خود ہی کر دی۔ ابن عباس سے نقل کیا جاتا ہے کہ سیدنا عمر بن خطاب نے اپنے دورِ خلافت میں ان سے پوچھا: "اے ابن عباس! کیا تجھے معلوم ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی وفات کے وقت جو موقف میں نے اپنایا تھا، اس کی وجہ کیا تھی؟" ابن عباس کہتے ہیں: میں نے کہا: "اے امیر المومنین! مجھے نہیں معلوم، آپ زیادہ جانتے ہیں۔" حضرت عمر نے بتایا کہ میری رائے کی بنیاد یہ آیت تھی: وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا [1]

"اور اسی طرح ہم نے تمھیں امت معتدل بنایا ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور نبی (آخر الزمان) تم پر گواہ بنیں۔"

اس آیت کی وجہ سے میرا خیال یہ تھا کہ رسول اکرم ﷺ اس امت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک کہ اس کے آخری فرد کے اعمال پر گواہ نہ بن جائیں۔ اس وجہ سے میں نے آپ ﷺ کی رحلت کے وقت یہ موقف اپنایا تھا کہ آپ ﷺ کی وفات نہیں ہوئی ہے۔[2]

وضاحت: حضرت عمر نے اس آیت کے مفہوم میں یہ اجتہاد کیا کہ یہاں 'گواہی' سے "دنیا میں گواہی" مراد ہے۔ اس مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ آخر وقت تک اس دنیا میں موجود رہیں، جب کہ حضرت ابو بکر اور دیگر صحابہ نے اس سے مختلف موقف اختیار کیا۔ حضرت عمر نے اپنی رائے ترک کر کے صحابہ کرام کی رائے سے اتفاق کر لیا۔

2.2- رسول اکرم ﷺ کی تدفین کی جگہ میں اختلاف

حضور اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد اس معاملے میں اختلاف ہوا کہ رسول اکرم ﷺ کے جسد مبارک کی تدفین کہاں کی جائے؟ کسی نے یہ مشورہ دیا کہ مسجدِ نبوی میں کی جائے؛ کسی نے کہا کہ دیگر صحابۂ کرام کے ساتھ کی

1- البقرہ 2:143۔

2- حوالہ بالا، 4:319۔

جائے۔ حضرت ابو بکر نے بیان کیا: میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے سنا ہے:

مَا قُبِضَ نَبِيٌّ إِلَّا دُفِنَ حَيْثُ يُقْبَضُ [1]

"انبیا کی جس مقام پر وفات ہوتی ہے، وہیں ان کا جسم مبارک دفن کیا جاتا ہے۔"

تو جس مقام پر آپ کی وفات ہوئی تھی، وہیں تدفین کی گئی۔

گو کہ دونوں قسم کے اختلافات خطرناک صورت حال بھی پیدا کر سکتے تھے لیکن کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی طرف رجوع کی وجہ سے اختلاف ختم ہو گیا۔

2.3-مسئلہ خلافت میں اختلاف

حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد اس امر میں اختلاف ہوا کہ آیا خلیفہ مہاجرین سے ہو، یا انصار میں سے، ایک ہو، یا دو ہوں؟ لیکن جلیل القدر صحابۂ کرام نے معاملے کی نزاکت کو جلد ہی بھانپ لیا اور صورتِ حال کو سنبھالا دے دیا۔ سب نے حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اختلاف ختم ہو گیا۔

2.4-مانعین زکات سے جنگ کرنے میں اختلاف

رسول اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد اسلام میں نئے داخل ہونے والے بعض قبائل میں ارتداد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ کہیں جھوٹے مدعیانِ نبوت اٹھ کھڑے ہوئے اور کچھ قبائل نے یہ کہہ کر زکات دینے سے انکار کر دیا کہ زکات لینے کا اختیار صرف نبی اکرم ﷺ کو تھا کیوں کہ قرآن مجید کی اس آیت:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [2]

"ان کے مال میں سے زکات وصول کیجیے اور اس سے آپ ﷺ ان کو (ظاہر میں بھی) پاک اور

1-ایضاً، 321:4؛ سنن ترمذی میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ما قبض اللّٰہ نبیاً الّا فی الموضع الذی یحبُّ ان یُدفن فی؛ ادفنوہ فی موضع فراشہ(سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب 33 ،(338:3) رقم: 1019، داراحیاء التراث العربی،بیروت، 1995ء۔

2-التوبہ 103:9۔

(باطن میں بھی) پاکیزہ کرتے ہیں اور ان کے حق میں دعا کیجیے کہ آپ ﷺ کی دعا ان کے حق میں موجبِ تسکین ہے اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔"

میں خطاب رسول اکرم ﷺ کو ہے، اور زکات وصول کرنے کے نتیجے میں زکات دینے والے کے لیے دعا اور تزکیہ کا خطاب بھی رسول اکرم ﷺ کی جانب ہے؛ اس لیے یہ اختیار نبی اکرم ﷺ کے علاوہ کسی کو نہیں ہے۔

جب حضرت ابو بکر صدیق نے مانعینِ زکات سے جنگ کا فیصلہ کیا تاکہ وہ اپنے طرزِ عمل سے توبہ کرلیں؛ زکات ادا کریں؛ اور مکمل طور پر اسلام میں داخل ہو جائیں تو حضرت عمر نے حضرت ابو بکر کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا۔ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ جب آں حضرت ﷺ رحلت فرما گئے اور خلافت حضرت ابو بکر نے سنبھالی اور کچھ عرب کفر کی طرف لوٹ گئے تو حضرت عمر نے حضرت ابو بکر سے کہا: آپ ان لوگوں (مانعین زکات) سے کیسے جنگ کرتے ہیں حالاں کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ۔[1]

"مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ اقرار کریں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود بر حق نہیں۔ جس نے اس بات کا اقرار کر لیا اس نے مجھ سے اپنے جان و مال کو محفوظ کر لیا، سوائے اس کے کہ ایسا کرنا حق ہو، اور اس کے حساب کا ذمہ اللہ پر ہے۔"

حضرت ابو بکر نے فرمایا: بخدا! میں ان لوگوں سے ضرور جنگ کروں گا جو نماز اور زکات میں فرق کرتے ہیں؛ اس لیے کہ زکات مالی حق ہے۔ اللہ کی قسم! یہ رسول اکرم ﷺ کے دور میں جو اونٹنی دیتے تھے تو اب اس کے انکار پر میں ان سے جنگ کروں گا۔

حضرت عمر فرماتے ہیں: "اللہ کی قسم! بس اللہ تعالیٰ نے ابو بکر کا سینہ حق کے لیے کھول دیا تھا؛ میں نے سمجھ لیا

1-**صحيح البخاري** ، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة، رقم 1335۔ جزء 2، ص 507۔

کہ یہی حق بات ہے۔"[1]

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر کے ابتدائی موقف کا سبب حدیث کے ظاہر الفاظ تھے؛ یعنی انھوں نے اس حدیث سے مراد لیا کہ جب کوئی شخص صرف توحید و رسالت کا اقرار کر کے اسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی جان و مال محفوظ ہو جاتے ہیں اور اس سے اب قتال جائز نہیں۔ لیکن حضرت ابو بکر کا استدلال اس حدیث میں **الا بحقھا** کے لفظ سے ہے؛ یعنی جہاں خود اسلام نے قتال کا قانونی حق دیا ہے، وہاں قتال جائز ہے اور یہ عام حکم سے استثنا ہے کیوں کہ نماز اور زکات دونوں فرض ہیں اور دونوں کی ادائیگی کی صورت میں حکم یہ ہے:

فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ.[2]

"اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھنے اور زکات دینے لگیں تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔"[3]

اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کسی ایک فرض کے انکار کی صورت میں بھی آدمی کا قتل جائز ہو جاتا ہے اور اس سے جنگ کرنا درست اور لازم ہے کیوں کہ اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کا انکار کر دے تو یہ ارتداد ہے، اس لیے زکات سے انکار بھی ارتداد ہی ہو گا۔ حضرت ابو بکرؓ کے اس موقف سے دیگر تمام صحابہ کرام نے اتفاق کیا کہ مانعین زکات مرتد ہیں اور ان سے اسی طرح قتال واجب ہے جس طرح مکمل مرتد ہونے کی صورت میں قتال واجب ہے۔ اس طرح اختلاف بھی ختم ہو گیا اور ارکان اسلام ایک ایک کر کے ٹوٹنے سے محفوظ ہو گئے۔

2.5-حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کا فقہی جزئیات میں اختلاف

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے درمیان بہت سے امور میں الگ الگ فقہی رائے رہی، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

1-**صحيح البخاري** ،كتاب الزكواة، باب وجوب الزكواة،رقم:1400،ص253،داراحياء التراث العربى، بیروت۔

2-التوبہ 11:9۔

3-**فتح الباری**، 262:3، دار نشر الکتب الاسلامیہ، لاہور، 1981ء؛ **البدایۃ والنھایۃ** 315:3، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1985ء۔

2.5.1-مفتوحہ زمینوں کی تقسیم

حضرت ابو بکر کا موقف یہ تھا کہ مفتوحہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کی جائیں جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کے دور میں طریقہ تھا؛البتہ حضرت عمر نے عراق کی فتح کے بعد یہ موقف اختیار کیا کہ زمین مجاہدین میں تقسیم نہیں کی جائے گی بل کہ وقف ہو گی۔اس طرح مقامی باشندوں اور سرحدوں پر موجود مجاہدین کی ضروریات اس وقف زمین سے پوری کی جائیں گی۔[1]

2.5.2-وظائف کی تقسیم

حضرت ابو بکر کے عہدِ خلافت میں تمام مسلمانوں کو بیت المال سے برابر وظیفہ ملتا تھا؛کسی قسم کا کوئی امتیاز نہیں تھا؛لیکن حضرت عمر نے اپنے دورِ خلافت میں اسلام میں سبقت اور دینی خدمات کو ملحوظ رکھتے ہوئے وظائف میں کمی بیشی کی۔اس طرح اس مسئلے میں بھی دونوں خلفا کا طرز عمل الگ الگ رہا۔[2]

2.6-حضرت عمر اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کا بعض مسائل میں اختلاف رائے

حضرت عبداللہ ابن مسعود صحابہ کرام میں کتاب و سنت کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے جلیل القدر صحابی تھے۔رسول اکرم ﷺ کا غیر معمولی قرب حاصل ہونے کی وجہ سے بعض صحابہ کرام انھیں نبی کریم ﷺ کے خاندان ہی کا ایک فرد شمار کرتے تھے۔[3] حضرت عمر بھی ایک جلیل القدر فقیہ تھے۔اگرچہ بہت سے اجتہادی مسائل میں حضرت عم اور ابن مسعود کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود، بہ قول ابن قیم تقریباً ایک سو فقہی مسائل میں اختلا ف بھی رہا ہے۔[4] اس سلسلے کی چند مثالیں یہ ہیں:

2.6.1-حالتِ رکوع میں تطبیق

سیدنا عبداللہ ابن مسعود نماز میں حالتِ رکوع میں تطبیق کے قائل تھے یعنی دونوں ہاتھ گھٹنوں کے درمیان

1-**کتاب الخراج**، قاضی ابو یوسف، ص24،دار المعرفۃ، بیروت 1979ء۔

2-ایضاً۔

3- **صحیح مسلم**، کتاب فضائل الصحابۃ، باب من فضائل عبداللہ ابن مسعود 4:1910، رقم الحدیث 2460۔

4-**ادب الاختلاف فی الاسلام**، د۔طٰہٰ جابر فیاض العلوانی، ص64۔63، المعھد العالمی للفکر الاسلامی، واشنگٹن۔

رکھتے تھے اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے سے منع کرتے تھے؛ لیکن حضرت عمر گھٹنوں پر ہاتھ رکھتے اور گھٹنوں کے درمیان ہاتھ رکھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

2.6.2-طلاق کی ایک صورت

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: انتِ عَلّیَ حَرَامُ (تُو مجھ پر حرام ہے) تو ان الفاظ سے حضرت عمر کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو جاتی ہے؛ جب کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک یہ یمین (قسم) ہے اور قسم توڑنے کی صورت میں قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

2.6.3-دوسرے شوہر کا حق طلاق

اگر کوئی شخص بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دے پھر عدت کے بعد وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلے، تو آیا اس نکاح کی وجہ سے پہلی ایک یا دو طلاقیں کالعدم ہو جائیں گی، یا وہ طلاقیں اسی طرح برقرار رہیں گی؟ اس مسئلے میں ابن مسعود، ابن عباس اور ابن عمر کا موقف یہ ہے کہ نکاح ثانی پہلے شوہر کی ایک یا دو طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے؛ یعنی اسے مکمل تین طلاقوں کا اختیار ہوتا ہے، جب کہ حضرت عمر کا موقف یہ ہے کہ دوسرے شوہر کو بقیہ طلاقوں کو اختیار ہوگا؛ مکمل تین طلاقوں کا اختیار نہیں ہوگا۔ رائے اور نقطۂ نظر کے اس اختلاف کے باوجود حضرت عمر اور عبداللہ ابن مسعود کے درمیان عقیدت و محبت کا گہرا رشتہ قائم رہا۔

ایک مرتبہ حضرت عمر تشریف فرما تھے؛ حضرت عمر نے ابن مسعود کو آتے دیکھا تو فرمایا:

كُنَيْفٌ مُلِئَ فِقهًا أو عِلمًا.

"علم اور فقہ سے بھرا ہوا برتن ہے۔"

ایک دوسری روایت میں ہے:

كُنَيْفٌ مُلِئَ عِلْمًا ، آثَرْتُ بِهِ أَهْلَ الْقَادِسِيَّةِ.

"علم سے بھرا ہوا برتن ہے؛ میں نے ابن مسعودؓ کو قادسیہ والوں کے پاس بھیج کر انھیں ترجیح دی ہے۔"

عبد اللہ ابن مسعود کے پاس دو افراد آئے: ایک نے حضرت عمر سے قرآن مجید پڑھا تھا، دوسرے نے کسی اور صحابی سے، جس نے حضرت عمر سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی، اس نے کہا: "میں نے حضرت عمر سے قرآن سیکھا ہے۔" حضرت عبد اللہ ابن مسعود یہ بات سن کر اتنا روئے کہ آنسوؤں سے وہ جگہ تر ہو گئی؛ فرمانے لگے:

> "جس طرح تمھیں حضرت عمر نے پڑھایا ہے، اسی طرح پڑھو۔ وہ اسلام کا مضبوط قلعہ تھے۔ جس میں لوگ داخل ہوتے تھے لیکن نکلتے نہیں تھے، جب حضرت عمر رتبہ شہادت پر فائز ہو گئے اور اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے تو اس قلعے میں شگاف پڑ گیا۔"[1]

حضرت عمر اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود میں سو سے زائد فقہی و اجتہادی مسائل میں اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کے لیے جو اخلاص و محبت کے جذبات اور اخوت کا تعلق تھا، اس کی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اختلاف کسی تعصب، ذاتی مفاد، دنیا پرستی اور بغض کی بنیاد پر نہیں تھا بل کہ اخلاص، للہیت، خدا پرستی اور طلب حق پر مبنی تھا۔ آج بھی ہر قسم کے اختلافات کے باوجود اس قسم کا مثالی تعلق اور اخوت و محبت دیکھنے کو مل سکتی ہے، بہ شرطے کہ یہ اختلاف نیک نیتی، اخلاص اور خدمت دین کے جذبے سے ہو۔

3- فقہی اختلافات میں صحابہ کا طرز عمل

کبار صحابۂ کرام کے عہد میں بالخصوص اور دورِ صحابہ میں بالعموم فقہی اختلاف کا دائرہ بہت محدود رہا ہے کیوں کہ تمدنی ضروریات کم تھیں اور سادہ زندگی کی وجہ سے مسائل اتنے زیادہ نہیں تھے۔ مزید یہ کہ صحابۂ کرام بالخصوص خلفاے راشدین نے پیش آمدہ مسائل میں مشاورت کا اسلوب اپنایا جس کی وجہ سے کسی صحابی سے کوئی ایک نص (صریح حکم) مل جاتی اور کسی سے کوئی دوسری، اس طرح عموماً نئے مسائل کا حل بھی کتاب و سنت کے صریح احکام کی روشنی میں مل جاتا۔ اس کے باوجود اگر کوئی مسئلہ حل طلب رہتا تو صحابۂ کرام اجتہاد سے اس کا حل تلاش کر لیتے اور کبھی کبھار اس میں مختلف آرا بھی سامنے آتیں، جیسا کہ مذکورہ مثالوں سے واضح ہو چکا ہے، پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے صحابۂ کرام کا جو طرز عمل تھا، اسے درج ذیل نکات میں بیان کیا جا سکتا ہے:

1- ایضاً، ص 64۔

1. صحابۂ کرام کی بالعموم کوشش یہ ہوتی کہ پیش آمدہ مسائل کا حل اتفاق رائے سے تلاش کر لیا جائے اور اختلاف ختم ہو جائے۔
2. اگر کسی صحابی کا اجتہاد یا رائے اس وجہ سے مختلف ہوتی کہ اس کے پاس وہ حدیث نہیں پہنچ سکتی ہے جو دوسرے صحابۂ کرام کے علم میں تھی؛ یا کسی آیت یا حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں اختلاف پیدا ہوا؛ یا مشترک الفاظ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو؛ یا مقاصد شریعت کے فہم میں اختلاف ہو، تو ان تمام صورتوں میں جب بھی حق واضح ہو جاتا، یعنی حدیث کا علم ہو جاتا؛ یا شارع کا حقیقی منشا معلوم ہو جاتا تو صحابۂ کرام اپنی رائے سے رجوع کر لیتے اور حق کی پیروی کرتے۔
3. صحابہ کرام کے نزدیک اسلام کا سب سے اہم اصول اور اسلامی معاشرے کی اساس اسلامی اخوت تھی؛ اسے اجتہادی اور فقہی مسائل سے بہ ہر صورت فوقیت اور برتری حاصل رہی ہے۔
4. عہد صحابہ میں عقائد کا اختلاف نہیں تھا بل کہ فقہی اور جزئی مسائل کا اختلاف تھا۔
5. فقہا صحابہ کی حیثیت معروف و مسلم تھی اور دیگر صحابہ کرام پیش آمدہ مسائل میں انھی کی طرف رجوع کرتے تھے، اس لیے ان کی فقہی و اجتہادی آرا کو قبول عام حاصل ہو جاتا اور بہت کم ان سے اختلاف کیا جاتا۔
6. عناد، علمی برتری اور خواہش نفس کی پیروی کے بجائے للّٰہیت اور اخلاص کے ساتھ حق اور سچائی کی اتباع کی جاتی؛ اس لیے یہ اختلافات کبھی باہمی اخوت و محبت اور وحدت میں رکاوٹ نہیں بنے۔

4-عہدِ تابعین و تبع تابعین

حضرت عمر کے دور میں صحابۂ کرام کا مرکز مدینہ منورہ تھا؛ اگرچہ جہادی، تعلیمی اور دعوتی مقاصد کے لیے صحابۂ کرام مختلف ملکوں میں جاتے لیکن مستقل سکونت مدینہ منورہ ہی میں رہتی، یہ حضرت عمر کی حکمت عملی تھی، کیوں کہ وہ چاہتے تھے کہ کبار صحابۂ کرام دار الخلافہ میں رہیں تا کہ مشاورت اور معاونت کے حصول میں سہولت رہے۔ بعد میں جب حضرت عثمان نے مختلف مفتوحہ علاقوں اور شہروں میں سکونت کی اجازت دے دی تو صحابہ کرام ان میں پھیل گئے۔ تین سو سے زائد صحابہ کرام نے تو صرف بصرہ اور کوفہ میں سکونت اختیار کی؛ کچھ مصر، شام اور دیگر علاقوں میں چلے گئے۔ جہاں کبار صحابہ کرام پہنچے، وہاں تعلیمی مراکز بھی قائم ہوئے اور بعد میں وہی مستقل فقہی رجحان کے نمایندہ مراکز

میں تبدیل ہو گئے۔

چوں کہ صحابہ کرام میں بعض اجتہادی اور جزئی مسائل میں اختلافات تھے؛ پھر یہی مختلف فقہی آرا تابعین تک پہنچیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

اس طرح صحابہ کرام میں مختلف فقہی مذاہب پیدا ہوئے، اور یہی اختلافات وراثتاً تابعین تک پہنچے؛ ہر تابعی کو جو کچھ مل سکا، اسی کو اس نے اپنا لیا اور رسول اکرم ﷺ کی جو احادیث اور صحابہ کے جو مذاہب اس نے سنے، انھیں محفوظ اور ذہین نشین کر لیا۔ صحابہ کرام کے جو مختلف اقوال سامنے آئے، ان میں اپنے فہم کی حد تک مطابقت پیدا کی، اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح بھی دی۔

اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ بعض اقوال ان کی نگاہوں میں بالکل ہی ناقابل اعتنا ہو کر رہ گئے، اگرچہ وہ صف اول کے صحابہ سے مروی تھے، چناں چہ حضرت عمر اور عبد اللہ ابن مسعود کا یہ قول کہ جنابت کے لیے تیمم (جائز) نہیں ہے، تابعین تک پہنچا مگر حضرت عمار اور عمران بن حصین سے منقول معروف احادیث کی وجہ سے یہ قول قبولیت حاصل نہیں کر سکا۔ اس طرح قدرتی طور پر علماے تابعین میں سے مختلف فقہی نقطہ ہاے نظر وجود میں آ گئے اور مختلف شہروں میں اس بنا پر فقہی مراکز قائم ہو گئے۔ مدینہ منورہ میں سعید بن مسیّب اور سالم بن عبد اللہ عوام کے مرجع و امام بن گئے، پھر ان کے بعد امام زہری، قاضی یحیٰ بن سعید اور ربیعہ بن عبد الرحمٰن نے یہ حیثیت حاصل کی۔ مکہ مکرمہ میں عطاء بن ابی رباح کو یہ مقام حاصل ہوا؛ کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی نے مسند امامت سنبھالی؛ یمن میں حسن بصری، طاؤس بن کیسان اور شام میں مکحول پیشواے دین اور ترجمان شرع متین تسلیم کیے گئے۔[1]

5-تابعین میں اختلاف راے کی چند مثالیں

تابعین کے مابین متعدد فقہی اور علمی مسائل میں اختلاف ہوا اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں۔

5.1-عورت کی انگلیوں کی دیت

امام مالک نقل کہتے ہیں کہ مدینہ کے معروف فقیہ ربیعہ بن عبد الرحمٰن نے بیان کیا کہ میں نے سید التابعین

1-اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، 29-28۔

سعید بن مسیّب سے پوچھا: عورت کی انگلی کی دیت کتنی ہے ؟انھوں نے جواب دیا: دس اونٹ۔ میں نے پوچھا: دو انگلیوں کی کتنی دیت ہے ؟انھوں نے بتایا: بیس اونٹ۔ میں نے پھر پوچھا: تین انگلیوں کی کتنی دیت ہے ؟انہوں نے فرمایا: تیس اونٹ۔ میں نے پوچھا: چار انگلیوں کی دیت کیا ہے ؟انھوں نے جواب دیا: بیس اونٹ۔ میں نے سعید بن مسیّب سے کہا: جب زخم بڑھ گیا اور مصیبت زیادہ ہو گئی تو دیت کم ہو گئی ؟ سعید بن مسیب نے پوچھا کہ کیا تم عراقی ہو؟ ربیعہ بن عبد الرحمٰن نے جواب دیا: بل عالم متثّبت أو جاهل متعلّم. (بل کہ تحقیق کا طالب عالم ایک ہوں یا بے علم ہوں اور علم کی طلب میں نکلا ہوں) تو سعید بن مسیّب نے فرمایا: هي السّنّة يا ابن اخي (بھتیجے یہی سنت ہے)۔ کسی فقیہ نے دوسرے کو جہالت یا سنت کی خلاف ورزی کا الزام نہیں دیا اور معاملہ یہیں ختم ہو گیا۔

اہلِ حجاز کا موقف یہ ہے کہ عورت کی دیت ایک تہائی تک مرد کی دیت کے برابر ہے۔ ایک تہائی سے زیادہ کی صورت میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہو گی۔

دلیل: حجازی فقہا کی دلیل عمرو بن شعیب کی یہ حدیث ہے:

عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَتِهَا[1]

عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے، یہاں تک کہ عورت کی دیت ایک تہائی تک پہنچ جائے۔

5.2-رفع یدین کا مسئلہ

امام ابو حنیفہ: اور امام اوزاعی کی مکہ مکرمہ میں ملاقات ہوئی۔ رفع یدین کے مسئلے میں دونوں میں جو مباحثہ ہوا، وہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

امام اوزاعی: رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت آپ ہاتھ کیوں نہیں اٹھاتے؛ یعنی رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام ابو حنیفہ: اس بارے میں رسول اکرم ﷺ سے صحیح طور پر کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔

1- **سنن الدار قطنی**، کتاب الحدود والدیات وغیرہ، رقم: 2743۔

امام اوزاعی: یہ کیسے ہو سکتا ہے! مجھے امام زہری نے سالم سے اور انھوں نے اپنے والد (عبداللہ ابن عمر) سے یہ حدیث بیان کی ہے:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وعند الرُّكوعِ، وعند الرَّفْعِ منه.

"رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نماز شروع کرتے وقت، رکوع کرتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔"

امام ابو حنیفہ: ہمیں حماد نے ابراہیم سے، انھوں نے علقمہ اور اسود سے بیان کیا ہے، وہ ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلاةِ وَلا يَعُودُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

"رسول اکرم ﷺ صرف نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھایا کرتے تھے، اور اس کے بعد اس طرح کا کوئی عمل نہیں کرتے تھے۔"

امام اوزاعی: میں آپ کو زہری عن سالم ۔۔۔۔ کی سند سے روایت کرتا ہوں اور آپ مجھے 'حماد عن ابراہیم' کی سند سے بیان کر رہے ہیں؟

امام ابو حنیفہ: حماد زہری سے بڑے فقیہ ہیں؛ ابراہیم سالم سے بڑھ کر ہیں اور علقمہ حضرت عبداللہ ابن عمر سے کم نہیں، گو کہ عبداللہ ابن عمر کو شرف صحابیت حاصل ہے لیکن اسود کو بڑی فضیلت حاصل ہے۔ رہے عبداللہ ابن مسعود، تو ان کا کیا پوچھنا! اس پر امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

"سعید بن مسیّب اور ابراہیم نخعی وغیرہ نے باقاعدہ فقہ کے تمام ابواب جمع کیے؛ ہر باب میں وہ اپنے کچھ اصول رکھتے تھے جن کو انھوں نے سلف سے حاصل کیا تھا۔ سعید بن مسیّب اور ان کے تلامذہ اس امر کے قائل تھے کہ حرمین کے باشندے تفقہ میں سب سے بلند مقام رکھتے ہیں؛ اس لیے کہ ان کے مذہب کی بنیاد حضرت عمر اور حضرت عثمان کے فتاویٰ اور احکام پر ہے، یا پھر حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس کے فتووں اور قضاۃ مدینہ کے

فیصلوں پر ہے؛ چناں چہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق عطا فرمائی، انھوں نے ان احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا؛ پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ان کا جائزہ لیا؛ جس شے پر علماے مدینہ کا اتفاق نظر آیا اس پر تو پوری مضبوطی سے جم گئے، اور جس چیز میں ان کا اختلاف دکھائی دیا، اس کے بارے میں انھوں نے اس راے کو اختیار کیا جو کسی بھی وجہ سے ان کے نزدیک زیادہ مضبوط اور قابل ترجیح تھی؛ خواہ اس وجہ سے کہ اکثر علما نے اسی کو اختیار کیا ہے؛ یا اس بنا پر کہ وہ کسی مضبوط قیاس کے، یا کتاب وسنت کے کسی صریح استنباط کے موافق پڑتی ہے؛ یا کسی اور بنا پر۔ پھر جب ان لوگوں کو علماے مدینہ سے حاصل کیے ہوئے مجموعہ فتاویٰ میں کسی مسئلے کا جواب نہ ملتا تو ان کے اقوال سے استنباط کرتے اور ان اقوال کے اشارات اور مقتضیات کا سراغ لگاتے؛ اس طرح ان کے ہاں ہر ہر باب کے متعلق مسائل کا انبار لگ گیا۔

ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کا خیال یہ تھا کہ عبداللہ ابن مسعود اور ان کے فیض یافتگان فقاہت میں سب سے ممتاز ہیں۔ چناں چہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا: ''کیا کوئی صحابی عبداللہ ابن مسعود سے بھی بڑا فقیہ ہے؟'' اس طرح امام ابو حنیفہ نے امام اوزاعی سے فرمایا: ''ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ سے زیادہ فقیہ ہیں اور اگر عبداللہ ابن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ علقمہ ان سے زیادہ فقیہ ہیں؛ رہے عبداللہ ابن مسعود، تو وہ عبداللہ ابن مسعود ہیں، ان کا کیا پوچھنا۔'' ان حضرات کے فقہی مسلک کی بنیاد حضرت عبداللہ ابن مسعود، اور حضرت علی کے فتووں اور فیصلوں پر، نیز قاضی شُریح اور قضاۃ کوفہ کے فیصلوں پر ہے۔ ابراہیم نخعی نے اپنے مقدور بھر ان احکام و فتاویٰ کو اکٹھا کیا اور ان کے ساتھ وہی طرزِ عمل اختیار کیا جو سعید بن مسیّب وغیرہ نے علماے مدینہ کے آثار و اقوال کے متعلق اختیار کیا تھا؛ نیز اس ذخیرہ سے ان لوگوں نے مزید مسائل کی تخریج بھی اسی طرح کی جس طرح انھوں نے کی تھی۔ انجام کار ان کے پاس بھی فقہ کے ایک ایک باب میں بے شمار مسائل منضبط ہو گئے۔

سعید بن مسیّب فقہاے مدینہ کے ترجمان تھے اور ان کے درمیان حضرت عمر کے فیصلوں اور حضرت ابو ہریرہ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا؛ اسی طرح ابراہیم نخعی فقہاے کوفہ کے ترجمان تھے۔ جب یہ دونوں حضرات کسی کی طرف منسوب کیے بغیر کوئی مسئلہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ فی الواقع وہ مسئلہ کسی کی طرف منسوب نہیں اور یہ ان کا اپنا ہی اجتہاد ہے بل کہ ایسے مسائل بالعموم کسی نہ کسی سابق فقیہ سے اشارتاً یا صراحتاً ضرور منسوب ہوتے ہیں۔ بالآخر یہ دونوں اپنے اپنے قرب و جوار کے فقہا کا مرکز بن گئے، جنھوں نے ان سے فقہ کا علم

حاصل کیا؛ اس میں تفکر و تدبر سے کام کیا اور اس سے مزید مسائل اور جزئیات نکالے۔"[1]

حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام حضرات سنت کے پیروکار تھے؛ سنت جب صحیح سند کے ساتھ ان تک پہنچتی تو وہ قطعی طور پر اس سے اختلاف نہ کرتے؛ البتہ حدیث کے مفہوم کو سمجھنے میں اختلاف واقع ہوتا تھا۔ ہر ایک دوسرے کے اخذ کردہ مفہوم کو اس وقت تک صحیح مانتا، جب تک لفظ کے اندر اس کی گنجایش موجود ہوتی اور اس مفہوم کے خلاف دوسرے فریق کے پاس مستند دلائل بھی نہ ہوتے۔

6-اعتقادی اور فقہی اختلافات پر سیاسی اختلاف کے اثرات

جن اختلافات کا اوپر ذکر کیا گیا، ان کا تعلق عوام کے اکثریت سے تھا۔ ان کا بیش تر حصہ فقہی اختلافات پر مشتمل تھا جن میں حتمی فیصلے کے لیے قرآن وسنت ہی کو مرجع بنایا جاتا۔ بعض اوقات اس طرح کے اختلافات کی بنیاد صرف اتنی ہوتی ہے کہ ایک شخص تک کوئی حدیث پہنچتی جب کہ دوسرے کو اس کا علم نہ ہوتا، یا اس کی بنیاد نص یا اس کے الفاظ کے سمجھنے میں اختلاف ہوتا۔

ان فقہی اختلافات پر جو چیز سب سے زیادہ اثر انداز ہوئی وہ خلیفہ ثالث حضرت عثمان کی شہادت اور دار الخلافہ کو کوفہ سے شام منتقلی کے بعد ظہور پزیر ہونے والے سیاسی اختلافات تھے۔ اس نئی صورت حال نے امت مسلمہ کے اندر اختلافات کی خلیج کو بہت وسیع کر دیا اور دائرۂ اختلاف میں ایسے نئے امور شامل ہو گئے جو اس سے پہلے اس کا حصہ نہ تھے۔ اس کے نتیجے میں ہر علاقے کے افراد کا ان تک پہنچنے والی روایت پر انحصار کرنے کا رجحان شدید تر ہو گیا۔ دیگر علاقوں میں پھیلی ہوئی روایت کے سلسلے میں ان کا رویہ شک وشبہہ اور عدم اعتماد کا ہوتا، جس کے پیچھے در حقیقت سیاسی وابستگیاں اور گروہی کش مکش کار فرما تھی۔ چناں چہ عراق کے دونوں شہروں کوفہ اور بصرہ میں متنوع سیاسی افکار نے جنم لیا اور کئی جہتیں اختیار کیں اور اپنے تمام تر تنوع اور پیچیدگیوں کے ساتھ یہ افکار دوسرے علاقوں کی طرف منتقل ہونے شروع ہو گئے۔ یہاں روافض، جہمیہ، معتزلہ، خوارج اور دیگر کئی راہِ حق سے منحرف گروہ اور فرقے پروان چڑھے۔ جھوٹی حدیثیں اور سیاسی رنگ کے واقعات گھڑنے کے رجحان کو بھی یہیں فروض حاصل ہوا۔ یہ صورتِ حال اتنی سنگین ہو گئی

1-اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ 29-31۔

کہ حضرت امام مالک پکار اٹھے کہ کوفہ جھوٹ کی ٹکسال گاہ ہے؛[1] اور امام زہری نے کہا: ہمارے ہاں جو حدیث بالشت بھر ہوتی ہے وہ عراق پہنچ کر ایک گز طویل ہو جاتی ہے۔[2]

اس صورت حال کے پیش نظر خود اہل عراق قبول حدیث کے سلسلے میں محتاط رویہ اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس ضمن میں انھوں نے قبول حدیث کے لیے ایسی کڑی شرطیں عائد کیں جن کا اس دور سے پہلے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس کے پیچھے ان کی یہ خواہش کارفرما تھی کہ ان کا فقہی ورثہ حق سے منحرف فرقوں کی چیرہ دستیوں سے محفوظ رہے۔ اہل حجاز کا رویہ عراقیوں سے کہیں بڑھ کر احتیاط پسندی پر مبنی تھا۔ اس کا اندازہ اس امر سے بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے کہ اہل حجاز عراقیوں یا شامیوں کی کوئی روایت اس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے جب تک کہ خود حجاز کے اندر اس کی بنیاد نہ مل جاتی۔[3]

ایک حجازی عالم سے پوچھا گیا کہ ایک حدیث جسے سفیان ثوری نے منصور معتمر سے، انھوں نے ابراہیم نخعی سے، انھوں نے علقمہ نخعی سے اور انھوں نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہو، اس سلسلہ روایت کے بارے میں ان کا خیال ہے جب کہ عراقیوں کے نزدیک اسے سب سے زیادہ مضبوط اور قابل اعتماد سند سمجھا جاتا ہے۔ انھوں نے جواب دیا: اگر اس کی کوئی بنیاد حجاز میں ہو تب تو وہ قابل قبول ہو گی، بہ صورت دیگر نہیں۔[4]

ایک عباسی خلیفہ نے امام مالک کے ممتاز استاذ ربیعہ بن ابی عبدالرحمن کو، جن کا تعلق مدینہ سے تھا، اپنا وزیر اور مشیر مقرر کیا مگر وہ جلد ہی معذرت کر کے اس منصب سے علاحدہ ہو گئے اور مدینہ لوٹ آئے۔ ان سے پوچھا گیا: آپ نے اہل عراق کو کیسے پایا؟ تو انھوں نے جواب دیا:

وہ ایسے لوگ ہیں جن کے نزدیک ہمارا حلال حرام ہے اور ہمارا حرام حلال ہے۔ وہاں چالیس ہزار ایسے افراد ہیں جو دین کے خلاف سازشوں میں مصروف ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ جو نبی ہمارے طرف مبعوث ہوا اس نبی سے الگ ہے جو ان

1- **الفکر السامی** 1:313۔

2- **الانتقاء**، ص 140۔

3- **الفکر السامی** 1:313۔

4- ایضاً۔

کی طرف بھیجا گیا۔[1]

اس گفت گو کا تعلق اگرچہ عراق کے اہلِ سنت اور جمہور امت سے نہیں بل کہ حق سے منحرف گروہوں سے ہے، تاہم اس سے فقہی تحریک پر پڑنے والے دُور رَس اثرات کی طرف اشارہ ملتا ہے، نیز اس اختلاف کی نشان دہی بھی ہوتی ہے جو عراق و حجاز کے فقہا کے نقطۂ نظر اور ان کے طریق استدلال میں موجود تھا۔

اہل حجاز سمجھتے ہیں کہ ضبط سنت کا کام انھوں نے ہی کیا اور کوئی سنت ان کی نظروں سے اوجھل نہیں ہوئی۔ مدینہ طیبہ ہی میں وہ دس ہزار صحابۂ کرام زندگی بھر رہے جنھیں رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ حنین کے بعد چھوڑا تھا۔ سیدنا عمر بن عبد العزیز سارے اہل عرب کو اور مسلمانانِ عالم کو خطوط لکھ کر سنت و فقہ کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ لیکن وہ اہل مدینہ سے مسائل و معاملات کے بارے میں خود استفسار کرتے اور تعلیم سنت کی درخواست کرتے تاکہ دوسروں کو اس سے آگاہ کریں۔

مدینہ میں صحابۂ کرام کی فقہ و آثار اور سنت نبوی ﷺ کے سب سے بڑے عالم سعید بن مسیب اور ان کے اصحاب ہیں جن سے احناف، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ وغیرہ ہم سب نے استفادہ کیا۔ اکثر تابعی علماے مدینہ کا خیال تھا کہ فقہی ضروریات کی تکمیل کے لیے وہی سنن و آثار کافی ہیں جو ان کے علم میں ہیں۔ کسی طرح سے بھی راے کی استعمال کی کوئی ضرورت نہیں، جب کہ بعض حضرات راے کے حق میں تھے، جیسے امام مالک کے شیخ ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن، جن کی اس سلسلے میں اتنی شہرت ہوئی کہ "ربیعۃ الرائ" ان کا لقب ہی ہو گیا لیکن اس کے باوجود ان علما کی کثرت تھی جو سنت و اثر ہی کو کافی سمجھتے تھے۔

فقہاے عراق، جیسے ابراہیم نخعی[2] اور ان کے اصحاب بھی علم و حدیث میں اپنے آپ کو کم نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے درمیان بھی تین سو سے زیادہ صحابۂ کرامؓ موجود رہ چکے تھے۔ عبد اللہ بن مسعود جیسی شخصیت ان میں موجود تھی

1- ایضاً۔

2- ابو عمران ابراہیم بن یزید نخعی کوفی، فقہ ابن مسعود کے وارث اور دبستان فکر و قیاس کے بہت بڑے فقیہ، 296ھ میں وفات ہوئی۔ حدیث و فقہ کے جامع تھے۔ بالاتفاق انھیں ثقہ اور حجت مانا گیا ہے۔ شعبی نے ان کی وفات کی خبر سن کر کہا: ابراہیم نے

جنھیں افقه اصحاب الرسول بکتاب اللّٰه سمجھا جاتا تھا۔ سیدنا علی نے اپنی مدت خلافت وہیں گزاری۔ ان کے علاوہ ابو موسیٰ اشعری اور عمار بن یاسر وغیرہم جیسے جلیل القدر اصحاب رسول انھیں میں اپنی زندگی گزار چکے تھے۔

ابراہیم نخعی اور اکثر علمائے عراق کی رائے تھی کہ احکام شرع معنوی حیثیت سے مصالح اور انسانی مفادات پر مشتمل ہیں۔ ایسے محکم اصول اور علتوں پر ان کی تعمیر ہوئی جو ان سارے مصالح پر حاوی ہوں، اور ان سب کا منبع و ماخذ کتاب اللہ اور سنن رسول ﷺ ہیں۔ فرعی احکام کی مشروعیت بھی انھیں علل و اسباب کے تحت ہوئی ہے اور فقیہ وہی ہے جو ان احکام کی علتیں اور ان کی غرض و غایت سمجھتا ہو، تاکہ کسی بھی حکم کو وہ ان کے ساتھ ہی مربوط رکھ سکے۔ علمائے عراق کا یہ بھی خیال تھا کہ نصوص شرعیہ تو رسول اللہ ﷺ کے بعد موقوف ہو گئے، اس لیے کتاب و سنت سے ماخوذ احکام کی علتیں جب تک سامنے نہ ہوں اس وقت تک قانونی ضروریات کی تکمیل مشکل اور ناممکن ہے۔

حسن بن عبیدہ نخعی سے روایت ہے، انھوں نے کہا: میں نے ابراہیم نخعی سے عرض کیا کہ آپ کے جو فتاویٰ ہیں، کیا آپ نے انھیں سن رکھا ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ میں نے کہا: بغیر سنے ہوئے آپ فتویٰ دیتے ہیں؟ فرمایا: بغیر سنے ہوئے معاملات کو سنی ہوئی چیزوں پر قیاس کرلیتا ہوں۔[1] عراق کی فقہی درس گاہ کا یہی نشانِ امتیاز تھا کہ اگر حدیث نہ ہو تو رائے اور قیاس سے کام لو۔

سعید بن مسیّب اور علمائے مدینہ علل و اسباب کو قابلِ التفات نہیں سمجھتے۔ کتاب و سنت میں حل نہ ملتا تو شدید ضرورت کے وقت ہی اس کی طرف توجہ کرتے اور انھیں ضرورت بھی کیا پڑتی۔ خود سعد بن مسّیب کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ، ابو بکر، عمر، عثمان اور علی کے سارے احکام اور فیصلوں کا مجھے علم ہے۔

عراق میں جو نئے واقعات و مسائل پیش آئے اور وہاں کے ماحول میں جو تبدیلیاں آئیں، ان سے مدینہ منورہ کا ماحول محفوظ رہا اور وہاں کوئی ایسی بات نہیں ہوئی۔ اس لیے اکثر علمائے مدینہ کا یہ طریقہ تھا کہ ان سے کوئی سوال کیا جاتا جس کا کسی حدیث میں کوئی حل نظر آتا تو جواب دے دیتے، ورنہ معذرت کر دیتے۔ تابعی مسروق سے ایک مسئلے کے

اپنے جیسا کوئی شخص اپنے پیچھے نہیں چھوڑا۔ ان کی تفصیلی حالات ان کتابوں میں ملاحظہ ہوں: **طبقات ابن سعد** 6:71؛ **صفة الصفوة** 3:86؛ **تذکرة الحفاظ** 1:73؛ **الحلية** 4:417؛ **تهذيب التهذيب** 1:68۔

1- خطیب بغدادی، **الفقيه والمتفقه** 1:203۔

بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: میں نہیں جانتا۔ ان سے کہا گیا کہ اپنی رائے سے قیاس کر کے بتائیے؛ انھوں نے کہا: مجھے ڈر ہے کہ کہیں میرے قدم پھسل نہ جائیں۔[1]

جس مسئلے میں کوئی حدیث نہ ہو، اس میں رائے اور قیاس سے اہل مدینہ بہت ہچکچاتے تھے۔ ابن وہب کہتے ہیں: امام مالک نے کہا: رسول اللہ ﷺ سید المرسلین اور امام المسلمین تھے، ان سے کوئی سوال ہوتا تو اس کا جواب اسی وقت دیتے جب ان کے پاس وحی آتی۔ رسول اللہ ﷺ کا جب یہ طریقہ تھا تو یہ کتنی بڑی جرأت و جسارت ہے کہ رائے قیاس، تقلید، عرف، عادت، سیاست، ذوق، کشف، خواب، استحسان یا اٹکل سے کوئی جواب دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ ہی سے مدد اور اسی کا بھروسا ہے۔[2]

دونوں دبستانِ فقہ کے اختلاف اور تنقید و مباحثہ کے باوجود ادبِ اختلاف اور اس کی حدود ہی میں رہ کر سب نے کام کیا۔ نہ کسی کی تکفیر و تفسیق ہوئی، نہ کسی پر ارتکابِ منکر کا لزام، اور نہ اس سے اظہارِ براءت و بے زاری۔

7-امام ابو حنیفہ اپنے شیخ امام صادق کے حضور میں

تابعین کے مابین آدابِ اختلاف کی بحث کو سمیٹتے ہوئے آخر میں امام ابو حنیفہ اور ان کے استاد امام جعفر صادق کے مابین ہونے والی گفت گو پیش کی جاتی ہے جس سے بہ خوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ حضرات اختلافی مسائل میں بحث مباحثہ کے دوران کس رواداری، باہمی احترام اور آدابِ مراتب کا خیال رکھتے تھے۔

ابن ابی شُبرمہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: میں اور ابو حنیفہ امام جعفر صادق کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ میں نے آپ کو سلام کیا؛ میری آپ سے دیرینہ دوستی تھی۔ میں نے آپ سے کہا: اللہ تعالیٰ ہمیں آپ سے مستفید ہونے کے مواقع فراہم کرتا رہے۔ میں اپنے ساتھ اہلِ عراق میں سے ایک آدمی لایا ہوں جو فقہ اور رائے میں کافی درک رکھتا ہے۔ امام جعفر نے کہا: کیا یہ وہی ہیں جو دین کے معاملات میں اپنی رائے سے کام لیتے ہیں، پھر خود ہی فرمانے لگے: یہ نعمان تو نہیں؟ ابو حنیفہ نے کہا: جی ہاں، اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے۔ امام جعفر کہنے لگے: ابو حنیفہ، اللہ سے ڈرو اور دین کے معاملات میں اپنی رائے سے کام مت لو۔ سب سے پہلے جس نے قیاس اور رائے سے کام لیا وہ ابلیس تھا کہ جب اسے اللہ تعالیٰ نے آدم

1-اعلام الموقعین 1:257۔

2-ایضاً۔

کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تو اس نے کہا: میں اس (آدم) سے بہتر ہوں، کیوں کہ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے۔

انھوں نے پھر امام ابو حنیفہ سے پوچھا: مجھے کوئی ایسا کلمہ بتاؤ جس کا پہلا حصہ شرک اور آخری حصہ ایمان ہے۔

ابو حنیفہ نے کہا: میں نہیں جانتا۔

امام جعفر نے فرمایا: یہ کلمہ لا الہٰ الا اللّٰہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف لا الہٰ کہہ کر رک جائے تو کافر ہو جائے گا۔

پھر پوچھا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ بڑا ہے؟ کسی بے گناہ کو قتل کرنا یا زنا؟ ابو حنیفہ نے جواب دیا: کسی کو قتل کرنا۔ آپ نے فرمایا نہیں، اس لیے کہ قتل کے سلسلے میں تو دو گواہوں کی گواہی قابل قبول قرار دی ہے جب کہ زنا کے لیے چار گواہ ضروری قرار دیے ہیں۔ پھر بھلا تمھاری راے اور قیاس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

پھر آپ نے پوچھا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزے اور نماز میں کس فرض کی اہمیت زیادہ ہے۔ امام ابو حنیفہ نے کہا: نماز کی۔

آپ نے فرمایا: ایسی صورت میں حائضہ عورت روزوں کی تو قضا کرتی ہے جب کہ نماز کی قضا اس پر فرض نہیں؛ آخر کیوں؟ اے اللہ کے بندے اللہ سے ڈرو اور راے و قیاس سے کام مت لیا کرو، ورنہ کل ہم اور آپ اللہ کے حضور جب کھڑے ہوں گے تو ہم تو یہ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے یہ کہا، جب کہ آپ اور آپ کے ساتھی کہیں گے کہ ہم نے ایسا سمجھا اور یہ ہماری راے تھی، پھر خود ہی سوچ لو کہ اللہ تعالیٰ ہم سے اور آپ سے کیا سلوک کرے گا۔

امام جعفر صادق کے یہ سوالات ایسے نہ تھے جو امام ابو حنیفہ جیسے شخص کو لاجواب کر دیتے۔ امام صاحب نے صرف اہل بیتِ رسول ﷺ کے ادب و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہر سوال کے جواب میں خاموشی کو ترجیح دی۔[1]

مذکورہ مکالمات سے پتا چلتا ہے کہ اعلیٰ وارفع ادبِ نبوی فریقین کا معین و مددگار رہا کرتا تھا اور ان کے اختلافات بھی باہمی ربط و تعلق کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ پیدا کر سکے۔ مورخین نے اس دور کی شدت کے جو بعض واقعات تحریر کیے ہیں، وہ عام طور پر کلامی فرقوں کے ہیں جن کے اختلافات اعتقادی امور میں پائے جاتے تھے اور وہ ایک دوسرے پر

1- اعلام الموقعین 1:255-254۔

کفر و فسق اور بدعت کے القاب چسپاں کرنے لگے تھے۔ کتب تاریخ میں ان کے بھی ایسے واقعات مل جائیں گے کہ انھوں نے ادب اختلاف کی پابندی کی ہے۔

8-خوارج سے حضرت ابن عباس کا مناظرہ

عبداللہ ابن مبارک سے روایت ہے، انھوں نے کہا، مجھ سے عکرمہ بن عمار نے ان سے سماک حنفی نے بیان کیا کہ ابن عباس کو میں نے یہ کہتے ہوئے سنا کہ سیدنا علی نے فرمایا: خارجی جب تک خروج نہ کریں، ان سے جنگ نہ کرو مگر وہ جلد ہی خروج کریں گے۔ ابن عباس نے کہا: امیر المومنین! نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھیے، میں ان کے یہاں جا کر ان کی بات سننا اور کچھ گفت گو کرنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے کہا: مجھے آپ کے بارے میں ان سے کچھ خطرہ محسوس ہو رہا ہے۔ ابن عباس نے کہا: میں حسن اخلاق کا مالک تھا اور کبھی میں کسی کو تکلیف بھی نہیں دیتا تھا۔ میں نے خوب اچھے یمنی کپڑے پہنے؛ بالوں میں کنگھی کی اور خارجیوں کے پاس پہنچ گیا۔

انھوں نے مجھ سے پوچھا: یہ لباس کیا ہے؟ میں نے قرآن کریم کی یہ آیت تلاوت کی:

قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ الرِّزۡقِ.[1]

"آپ کہیے: کس نے حرام کی اللہ کی وہ زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی اور پاک رزق۔"

میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بہترین یمنی لباس پہنتے ہوئے میں نے خود دیکھا ہے۔ وہ بولے: ہمیں تسلیم ہے۔ آپ یہاں کیسے آئے؟ میں نے کہا کہ اپنے دوست کے پاس سے آیا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی اور ان کے رفیق ہیں اور اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وحی کے تم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ قرآن حکیم بھی انھیں میں نازل ہوا ہے۔ ان کی دعوت تمھیں اور تمھارا پیغام انھیں پہنچا دوں گا۔ ہماری کیا چیز تمھیں بری لگی ہے؟ اس سوال پر کچھ لوگ بول پڑے: ان سے ہرگز بات نہ کرو؛ قریش جھگڑالو لوگ ہوتے ہیں؛ خود اللہ نے ان کے بارے میں فرمادیا ہے:

بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ.[2]

"بل کہ وہ لوگ جھگڑالو ہیں۔"

1-الاعراف 32:7۔

2-الزخرف 58:43۔

بعض نے کہا بات کر لی جائے؛ چناں چہ دو یا تین آدمی میرے پاس آئے اور کہا: چاہیں تو آپ بات کریں یا ہم گفت گو شروع کریں۔ میں نے کہا: تم لوگ بات کرو۔ اس کے بعد انھوں نے کہا: تین باتیں ہمیں بری لگی ہیں اور وہ یہ کہ انھوں نے انسانوں کو حکم بنایا جب کہ حکم ذات خداوندی ہے:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ.[1]

"حکم تو اللہ ہی کا ہے۔"

میں نے کہا کہ خرگوش کے بارے میں چوتھائی درہم کا معاملہ اللہ ہی نے بندوں کے سپرد کیا اور انھیں حکم بنادیا ہے۔ نیز زوجین کے بارے میں قرآن حکیم میں ہے:

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا.[2]

"ایک فیصل مرد والوں کی طرف سے اور ایک عورت والوں کی طرف سے بھیجو۔"

زوجین اور بندے کے معاملات میں حکم بنانا افضل ہے یا امت کے معاملات میں جس سے خون ریزی ختم ہو کر اختلاف اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو جائے؟ انھوں نے کہا: ہاں صحیح ہے!

دوسری بات یہ کہ انھوں نے امیر المومنین بننے میں توقف کیا اور علاحدہ رہے، لہٰذا وہ امیر المومنین نہیں امیر الکافرین ہیں۔ (معاذ اللہ) میں نے کہا: قرآن و سنت سے میں دلیل دوں تو مان لوگے؟ انھوں نے کہا: ہاں! میں نے کہا: تم نے سنا ہے یا میرا خیال ہے کہ تم تک یہ بات پہنچی ہو گی کہ صلح حدیبیہ کے روز سہیل بن عمرو کی رسول اللہ ﷺ سے گفت گو ہوئی تو آپ ﷺ نے سیدنا علی سے فرمایا: لکھیے: هذا ما صالَح عَلَيه محمَّدٌ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم۔ اس پر کفار قریش نے کہا کہ اگر ہم آپ کو اللہ کا رسول مان لیں تو جنگ ہی نہ کریں۔ آپ نے سیدنا علی سے فرمایا: علی! اسے مٹا دو۔ ابن عباس نے کہا: کیا میں نے تمھاری بات کا جواب دے دیا؟ سب نے کہا: ہاں!

اب رہا جنگ جمل و صفین کے بارے میں تمھارا یہ کہنا کہ انھوں نے (حضرت علی) نے قتال کیا لیکن قیدی بنائے اور نہ مال غنیمت حاصل کیا۔ مجھے بتاؤ کیا تم اپنی ماں (حضرت عائشہ) کو قیدی بنا کر دوسری عورتوں کی طرح اسے

1 - یوسف 40:12۔

2- النساء 35:4۔

بھی اپنے لیے حلال کر لوگے ؟ اگر ہاں کہو گے تو انکار کتاب اللہ کے مرتکب ہو گے اور دائرۂ اسلام سے نکل جاؤ گے، لہٰذا تم دو گم راہیوں کے درمیان گھر گئے ہو۔

کوئی بھی چیز پیش کر کے میں کہتا: کیا میں نے اس کا جواب دے دیا؟ وہ کہتے: ہاں! اس طرح ان میں سے دو ہزار ہمارے ساتھ واپس آ گئے اور صرف چھے سو باقی رہ گئے۔

ذرا غور کیجیے! ان لوگوں نے تلوار بے نیام کی ہوئی تھی اور اپنے مخالفین کو مباح الدم ٹھیرایا ہوا تھا لیکن اس کے باوجود حق بات سامنے لا کر ان سے بحث کی گئی تو ان کی بڑی تعداد نے اس کو قبول کر لیا۔ جب انھیں قرآن و سنت سے نصیحت کی گئی تو وہ باز آ گئے اور جب انھیں مذاکرات کرنے کا کہا گیا تو کھلے دل کے ساتھ وہ بات مان گئے۔ ہمارے دور کے مسلمانوں کے لیے یہ لمحۂ فکریہ ہے!

خود آزمائی

1. عہدِ صحابہ میں اختلاف رائے کے آغاز وارتقا پر روشنی ڈالیے۔
2. حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے مابین پائے جانے والے فقہی اختلافات کی نشان دہی کیجیے۔
3. حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود کے درمیان چند اہم اختلافی مسائل پر بحث کیجیے۔
4. فقہی اختلافات میں صحابہ کرام کے طرزِ عمل اور اس سے ماخوذ آداب کو اجاگر کیجیے۔
5. عہدِ تابعین اور تبع تابعین میں اختلاف رائے کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف/اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی/مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
- **ادب الاختلاف فی الاسلام/اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی/عبد الحیٔ ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔

یونٹ:6

تشریح وتعبیر کے طریقے اور اقسام

فہرست

یونٹ کا تعارف

دین و شریعت کی اساس کتاب و سنت پر ہے۔ دینی متون میں موجود احکام دو طرح کے ہیں: ایک وہ ہیں جن میں اختلاف کی گنجایش نہیں ہے کیوں کہ ان کا معنٰی و مفہوم بالکل واضح اور قطعی ہے اور اس پر پوری امت متفق ہے۔ دوسرے احکام وہ ہیں جن میں اختلاف رائے کی گنجایش پائی جاتی ہے چناں چہ ان کی تفہیم و تعبیر میں علماے امت کے مابین اختلافات رونما ہوئے اور مختلف آرا اپنائی گئیں۔ اختلاف رائے کے اسباب پر اس سے پہلے یونٹ نمبر 2 میں بحث کی جا چکی ہے۔ زیرِ نظر یونٹ میں تشریح و تعبیر کے مختلف طریقوں اور اقسام پر روشنی ڈالی جائے گی جو دراصل اُسی یونٹ کا تسلسل ہے۔

تشریح و تعبیر کے متنوع اسالیب میں زیادہ تر لغوی قواعد ہیں کہ کسی لفظ کی دلالت یا معنٰی و مفہوم کس طرح متعین ہو گا، مثلاً: ایک لفظ عام ہے، یا اسے خاص معنٰی پر محمول کیا جائے گا؟ اسی طرح ایک جگہ پر ایک لفظ مطلق آیا ہے اور دوسرے مقام مقید وارد ہوا ہے؛ یعنی اس کے ساتھ کوئی قید لگا دی گئی ہے تو اس صورت میں مطلق کو مقید سے ملایا جائے گا یا نہیں؟ اس کے علاوہ ایک اختلاف یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی چیز کا حکم دیا جائے تو اُس اَمر سے مراد کیا ہوتا ہے؟ وجوب یا استحباب یا پھر محض اباحت؟ یعنی جس چیز کا حکم دیا گیا ہے وہ واجب ہے، یا مستحب یا پھر جائز ہے جس کا کرنا یا نہ کرنا برابر ہے؟ یہ اور اس طرح کے دیگر امور اختلاف کا باعث بنتے ہیں اور مجتہدین اپنے فہم کے مطابق مختلف پہلوؤں کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس بحث کو قواعدِ اصولیہ کے تحت شامل کیا جاتا ہے۔ اس یونٹ میں چند اصولی قواعد کا تذکرہ کیا جائے گا جو تشریح و تعبیر کے سلسلے میں اہل علم کے یہاں اختیار کیے جاتے ہیں اور ان سے مختلف فقہی نتائج بر آمد ہوتے ہیں۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- تشریح و تعبیر کے مختلف طریقوں اور اقسام کا تعارف کرا سکیں۔

2- الفاظ کے عموم اور خصوص سے متعلق اختلاف کے فقہی مسائل پر اثرات کو اجاگر کر سکیں۔

3- مطلق اور مقید کی بحث کے نتیجے میں پیدا ہونے والے فروعی اختلافات کا تجزیہ کر سکیں۔

4- اُس فقہی اختلاف کی وضاحت کر سکیں جو امر و نہی کے بارے میں علما کے مختلف نقطہ ہاے نظر سے پیدا ہوا ہے۔

5- یہ واضح کر سکیں کہ فقہی اختلافات پر اصولی قواعد کیوں کر اثر انداز ہوتے ہیں؟

1-شریعت کی تشریح وتعبیر کے مختلف اسالیب

عربی زبان قرآن کی زبان ہے اور اسی زبان میں قرآن مجید حاصل ہوا ہے؛ فرمانِ باری تعالی ہے:

إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.[1]

''ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا ہے۔''

سنتِ رسول ﷺ جو قرآن مجید کی توضیح اور تشریح ہے، اس کی زبان بھی عربی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.[2]

''اور ہم نے تم پر یہ کتاب نازل کی ہے تاکہ جو ارشادات لوگوں پر نازل ہوئے ہیں وہ ان پر ظاہر کر دو تاکہ وہ غور کریں۔''

نیز فرمایا:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ.[3]

''اس کو امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے (یعنی اس نے) تمھارے دل پر (اِلقا) کیا ہے تاکہ لوگوں کو نصیحت کرتے رہو۔''

عربی لغت کے الفاظ کی دلالت مختلف اقسام کی ہے؛ بعض الفاظ کسی فردِ معین پر دلالت کرتے ہیں اور بعض بے شمار افراد پر؛ جب ایک لفظ بولا جاتا ہے تو تمام افراد اس کے تحت آ جاتے ہیں۔ بعض الفاظ حقیقتِ واحدہ کے تحت کسی فردِ منتشر پر دلالت کرتے ہیں اور بعض الفاظ بہت سے ایسے افراد پر دلالت کرتے ہیں جن کے درمیان کبھی تعلق ہوتا ہے اور کبھی وہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ وہ قرآن مقدس جس کی طرف باطل نہ سامنے سے آ سکتا ہے، نہ پیچھے سے؛ وہ اسی زبان میں اترا ہے۔ الفاظ کی یہ تمام اقسام اس میں استعمال ہوئی ہیں۔ یہی صورت حال نبی ﷺ کی سنت کی

1-یوسف2:12۔

2-النحل42:16۔

3-الشعراء195-193:26۔

بھی ہے۔ اس لیے یہ بدیہی بات ہے کہ علماے اصول، جو کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کو سمجھنے اور ان سے احکام مستنبط کرنے کے لیے طریقہ کار اور قواعد وضع کرنے کے ماہرین ہیں، اُن کے لیے یہ بات لازم تھی کہ وہ اس پہلو سے بھی الفاظ کی دلالتوں کا مطالعہ کریں اور احکام معلوم کرنے کے لیے اِس زاویے سے بھی قواعد و ضوابط مرتب کریں اور یہ بھی امر بدیہی ہے کہ اِن قواعد و ضوابط میں بعض فقہا کے درمیان اختلاف بھی ہو اور اس کے نتیجے میں فروعی مسائل میں بھی اختلاف نمودار ہو۔

اس یونٹ میں پہلے ان قواعد و ضوابط کی وضاحت کی جائے گی جن کا تعلق افراد کی شمولیت یا عدم شمولیت کے لحاظ سے الفاظ کی اقسام سے ہے؛ اس میں ان اہم قواعد کی وضاحت کی جائے گی جن کے نتیجے میں فروعی مسائل میں اختلاف رونما ہوا ہے۔

اس کے بعد امر اور نہی سے متعلقہ مباحث کو بیان کیا جائے گا اور واضح کیا جائے گا کہ فقہی اختلافات پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں؟

2-عام اور خاص: تعریف، دلالت اور فقہی اختلافات

یہاں پہلے عام اور خاص کی تعریف کی جائے گی؛ اس کے بعد عام کی اپنے افراد پر دلالت کے متعلق علماے اصول کے نقطہ ہاے نظر کو بیان کیا جائے گا اور پھر اس کے نتیجے میں فروعی مسائل میں پیدا ہونے والے اختلافات کی نشان دہی کی جائے گی۔

2.1-عام اور خاص کی تعریفیں

2.1.1-عام کی تعریف

علماے اصول نے عام کی متعدد تعریفیں کی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:

ابو حسین بصری کی تعریف

"وہ لفظ جو ان تمام افراد کو شامل ہو، جو اس میں شمولیت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔"

امام غزالی کی تعریف

"وہ لفظ جو ایک ہو اور ایک ہی اعتبار سے دو یا دو سے زائد چیزوں پر دلالت کرے۔"

ابن حاجب کی تعریف

"وہ لفظ جو متعدد اشیا پر دلالت ایک ایسی خصوصیت کے اعتبار سے کرے جس میں یہ سب اشیا شریک ہوں اور یہ دلالت یوں ہو کہ ایک بار لفظ بولنے سے یہ سب اشیا ذہن میں آ جائیں۔"

ابن حاجب نے یہ تعریف سابقہ تعریفات پر اعتراضات کے بعد وضع کی ہے۔

بیضاوی کی تعریف

"وہ لفظ جو ایک وضع سے ان تمام افراد کو شامل ہو جو اس میں شمولیت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔"

اس تعریف کی بنیاد پر ارشادِ نبوی: لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ.[1] (وارث کے لیے وصیت نہیں ہے۔) میں لفظِ وصیت سیاقِ نفی میں ہے اور نکرہ ہے۔ لفظِ وصیت کا اطلاق جس امر پر بھی ہو گا، وہ اس حکم میں داخل ہے؛ یعنی وارث کے حق میں وصیت نافذ نہیں ہو گی۔ یہ لفظ وضع کے اعتبار سے اس معنٰی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

اسی طرح وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ.[2] (اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک خود کو روکے رکھیں) میں وَالْمُطَلَّقَاتُ کا لفظ جمع ہے۔ ال تعریف کا استغراق کے معنٰی کے لیے ہے۔ وضعِ واحد کے اعتبار سے تمام مطلقہ عورتیں اس حکم میں داخل ہیں؛ یعنی یہ تین حیض تک اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں۔

اسی طرح وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا.[3] (اور جو چور چوری کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو) میں لفظ السَّارِقُ اور السَّارِقَةُ وضع کے اعتبار سے سرقہ کی صفت سے متصف تمام افراد پر دلالت کرتا ہے۔ جس پر بھی یہ لفظ صادق آئے گا، وہ قطعِ ید کی سزا کا مستحق ہو گا۔

2.1.2-خاص کی تعریف

صاحبِ منار نے خاص کی تعریف یہ کی ہے:

1-سنن النسائی، رقم:3643۔

2-البقرۃ2:282۔

3-المائدۃ5:38۔

"خاص وہ لفظ ہے جو تنہا کسی ایک متعین معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ خاص کسی مخصوص جنس، مخصوص نوع، مخصوص فرد کی شکل میں ہوتا ہے؛ مثلاً انسان، مرد اور زید وغیرہ۔ (انسان جنس، مرد نوع اور زید فرد ہے۔)"

2.2-عام کی دلالت

علما کا اتفاق ہے کہ خاص کی اپنے معنیٰ پر دلالت کرتی ہے لیکن عام کی دلالت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

شوافع، مالکیہ، حنابلہ اور بعض علماے احناف مثلاً ابو منصور ماتریدی کا مذہب یہ ہے کہ عام کی اپنے تمام افراد پر دلالت ظنی ہے؛ علماے سمرقند نے بھی اس کو ترجیح دی ہے۔ اس لیے عام پر عمل تو واجب ہو گا لیکن اعتقاد لازم نہیں ہے۔

جمہور احناف جن میں ابوالحسن کرخی اور ابو بکر جصاص بھی شامل ہیں، کا مذہب یہ ہے کہ عام مطلق کی اپنے تمام افراد پر دلالت قطعی ہے۔ قطعی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جہاں کسی دلیل کی بنیاد پر دوسرے معنیٰ کا احتمال پیدا نہ ہو؛ مطلقاً احتمال کی نفی مراد نہیں ہے۔ اور اگر کسی دلیل کے بغیر کسی دوسرے معنیٰ کا احتمال پیدا بھی ہوتا ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیوں کہ ایسا احتمال جس کی بنیاد کسی دلیل پر نہ ہو، وہ معتبر نہیں ہے۔ البتہ جمہور احناف کے نزدیک عام مطلق کی دلالت اس وقت تک قطعی ہو گی، جب تک اس میں سے بعض افراد کی تخصیص نہ ہوئی ہو۔ ہاں، اگر بعض افراد کی تخصیص ہو گئی ہے تو پھر بقیہ افراد کی دلالت ظنی ہو گی، قطعی نہیں ہو گی۔

جمہور کی دلیل

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے اور یہ احتمال دلیل کی بنیاد پر ہے۔ وہ دلیل یہ ہے کہ عام میں تخصیص بہت زیادہ ہے، یہاں تک کہ بہت کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی عام تخصیص سے خالی ہو بل کہ اس کے بارے میں یہ بات عام ہو چکی ہے کہ کوئی عام تخصیص سے خالی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عام سے تخصیص کا احتمال دور کرنے کے لیے کل اور اجمعین سے تاکید پیدا کی جاتی ہے۔ اگر تخصیص کا احتمال نہ ہوتا تو تاکید کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ جب ثابت ہو گیا کہ احتمال تخصیص کا بھی ہے، تو پھر عامِ مطلق قطعی نہ رہا۔

احناف کی دلیل

احناف یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب کوئی لفظ کسی معنٰی کے لیے وضع کیا جاتا ہے اور یہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس کا وہی معنٰی مراد لینا ضروری ہوگا اور وہی معنٰی ثابت ہوگا جس کے لیے یہ وضع کیا گیا ہے۔ہاں اگر اس معنٰی کے خلاف دلیل آجائے تو پھر دوسرا معنٰی لیا جاسکتا ہے۔چوں کہ عام کو بھی عموم کے لیے وضع کیا گیا ہے اس لیے جب تک خصوص کی دلیل نہ ہو تو عام مفہوم مراد لینا ضروری اور قطعی ہوگا۔ جس طرح کہ خاص سے اس وقت تک قطعی معنٰی ہی مراد لیا جاتا ہے جب تک مجازی معنوں پر کوئی دلیل نہ ہو۔اور عام میں تخصیص کا احتمال،ایسا احتمال ہے جو بلادلیل ہے؛اس لیے یہ احتمال قطعیت کے منافی نہیں۔ جس طرح کہ خاص میں مجاز کا احتمال قطعیت کے منافی نہیں ہے۔

اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔[1]

”زانیہ عورت اور زانی مرد،دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔“

اس میں ہر زانی مرد اور عورت شامل ہے،الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل آجائے جو اس کی تخصیص کردے۔

دوسرے مقام پر ارشادِ باری تعالٰی ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا.[2]

”اور جو لوگ تم میں سے مر جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں۔“

یہ آیت قطعیت سے ہر اس عورت کو شامل ہے جس کا شوہر فوت ہو گیا ہو،خواہ اس کی وفات جماع سے قبل ہوئی ہو یا جماع کے بعد ہوئی ہو۔

2.3-دلالت عام میں اصولی اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کے اثرات

عام کی دلالت میں اختلاف کی وجہ سے دو نہایت اہم مسائل میں اختلاف پیدا ہوا ہے جس کا فروعی اختلافات

1-النور24:2۔

2-البقرۃ234:2۔

میں بڑا دخل ہے۔ وہ دو مسئلے یہ ہیں:

1. آیا دلیلِ ظنی مثلاً خبر واحد یا قیاس سے عام قطعی الثبوت کی تخصیص جائز ہے؟
2. اگر ایک نص عام ہو اور دوسری خاص اور ہر ایک نص دوسری کے مخالف ہو تو آیا ان کے درمیان تعارض ثابت ہو گا؟

یہاں ان دونوں مسائل میں علمائے اصول کا نقطۂ نظر بیان کیا جائے گا اور اصولی اختلاف کی وجہ سے جو فروعی اختلاف پیدا ہوا ہے، اس کا بھی تذکرہ ہو گا۔

2.3.1- پہلا مسئلہ: دلیل ظنی سے عام قطعی الثبوت کی تخصیص

علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید میں جو لفظ عام وارد ہوا اس کی تخصیص قرآن سے یا متواتر سنت سے تو جائز ہے لیکن سنتِ آحاد (خبر واحد) سے اس کی تخصیص میں اختلاف ہے کیوں کہ قرآن مجید قطعی الثبوت ہے جب کہ خبرِ واحد ظنی الثبوت ہے؛ اس لیے ظنی میں قطعی کی تخصیص کی قدرت نہیں؛ یہ احناف کی رائے ہے۔ ان کے نزدیک قرآن مجید میں وارد ہونے والے لفظ عام کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہیں ہے؛ ہاں، اس کی تخصیص اُس لفظ سے ہو سکتی ہے جو قوت میں اس کے برابر ہو جیسے قرآن کی نص یا متواتر سنت کیوں کہ تخصیص سے یہ نص ظنی الدلالت ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس کی تخصیص ایسی چیز سے ہو سکتی ہے جو ظنی ہو، جیسے خبر واحد۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عام کی تخصیص کسی مطلوبہ لفظ کے بیان (تصریح) کی قسم سے ہوتی ہے۔ اس لیے جو لفظ اس کی وضاحت کرتا ہو، وہ اس لفظ سے جس کی وضاحت مقصود ہو، قوت میں اس لفظ کے برابر یا زیادہ ہونا چاہیے۔

احناف کے مقابلے میں جمہور علما کے نزدیک قرآن مجید میں جو لفظ عام وارد ہوا ہے، اس کی تخصیص سنتِ آحاد (خبر واحد) کے اس لفظ سے جو خاص ہو جائز ہے کیوں کہ خبر واحد اگرچہ ظنی الثبوت ہے لیکن خاص ہونے کی بنا پر قطعی الدلالت ہے؛ اس لیے دونوں برابر ہو گئے، لٰہذا قرآن میں مذکور لفظ عام کی تخصیص خبر واحد میں مذکور خاص سے جائز ہے۔

قرآن مجید میں مذکور عام الفاظ کی اخبارِ آحاد سے تخصیص کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[1].

''تم پر مراہوا جانور حرام کیا گیا ہے۔''

اس کی تخصیص نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے ہوتی ہے:

هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ.[2]

''سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔''

مندرجہ بالا آیت میں ہر قسم کے مردار کو حرام بتایا گیا تھا لیکن اس حدیث سے سمندر کے جانور مستثنیٰ ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى.[3]

''دو مختلف مذہبوں کے لوگ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔''

میراث کی آیتوں سے وارثوں کی عمومیت (مسلم غیر مسلم کی تفریق کے بغیر) معلوم ہوتی ہے لیکن اس حدیث سے اس کی تخصیص ہوتی ہے۔ دوسری تخصیص اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ.[4]

''قاتل وارث نہیں ہو سکتا۔''

یعنی کوئی شخص اپنے کسی رشتہ دار کو قتل کردے تو اُس کے ترکے میں سے اُس کا قاتل وارث نہیں ہو سکتا۔

چوری کی سزا کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

1- المائدۃ 5:3۔

2- **جامع ترمذی**، رقم: 69۔

3- **صحیح ابوداؤد**، رقم: 2911۔

4- **سنن ابن ماجہ**، رقم: 2735۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.[1]

"اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔"

اس کی تخصیص نبیِ کریم ﷺ کی اس حدیث سے ہوتی ہے:

تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا.[2]

"چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ پر ہاتھ کاٹ لیا جائے گا۔"

حدِ سرقہ سے متعلق آیت عام ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چور کسی بھی قیمت کی چیز بھی چوری کرے، اس کا ہاتھ کاٹا جانا چاہیے لیکن حدیث میں چوری کا نصاب مقرر کیا گیا ہے۔اِس نصاب سے کم قیمت کی چیز چوری کرنے کی صورت میں حد سرقہ جاری نہیں ہوگی، صرف تعزیری سزا دی جائے گی۔

ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا.[3]

"کسی عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے اس کی پھوپھی یا خالہ کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا۔"

دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی یا خالہ کو اکٹھا نکاح میں نہیں رکھا جا سکتا۔اس حدیث نے قرآن مجید کی اس آیت کی تخصیص کی ہے:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ.[4]

ان محرمات مذکورہ کے علاوہ اور باقی عورتوں کو تمھارے لیے اس طور پر حلال کر دیا گیا ہے کہ تم اپنے اموال یعنی اپنے مہر کے بدلے ان کو حاصل کرو، بہ شرطے کہ تمھارا مقصد حبالۂ نکاح میں لانا ہو، محض شہوت رانی نہ ہو۔

1-المائدۃ33:5۔

2- صحیح بخاری، رقم:6789۔

3- صحیح مسلم، باب تحریم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح.

4-النساء24:4۔

اِس آیت نے قرآن مجید میں جن عورتوں سے نکاح حرام بتلایا ہے، ان کے علاوہ سب عورتوں سے نکاح کی اجازت نکلتی ہے لیکن اس حدیث سے بیوی کی پھوپھی اور خالہ سے بیوی کے نکاح میں ہوتے ہوئے نکاح جائز نہیں ہے۔ خبر واحد سے عمومِ قرآن کی تخصیص اور اِس پر استدلال اس کی صحت کی دلیل ہے۔

احناف جمہور کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان احادیث سے تخصیص دو اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ہوتی ہے:

اول یہ کہ قرآن کے عموم کی تخصیص دلیل قطعی سے ہو جائے تو باقی افراد پر اس کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے اور اس کے بعد دلیل ظنی سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے، جیسے قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ.[1]

''محرمات مذکورہ کے علاوہ اور باقی عورتوں کو تمھارے لیے حلال کر دیا گیا ہے۔''

آیت میں لفظ 'ما' عام ہے؛ اس کے عموم میں مشرک عورتیں بھی شامل ہیں لیکن اس کی تخصیص قرآن مجید کے اس حکم سے ہوتی ہے:

وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ.[2]

''مشرک عورتوں سے نکاح مت کرو۔''

اس تخصیص کے بعد یہ آیت دلیل ظنی سے تخصیص کے قابل ہو گئی؛ یعنی خبر واحد سے اس کی تخصیص درست ہے، جیسا کہ اُن کا اِس خبر واحد سے استدلال ہے:

لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا.[3]

''کسی عورت کی پھوپھی یا خالہ سے اس عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے نکاح جائز نہیں ہے۔''

1-النساء4:24۔

2-البقرۃ2:221۔

3-**صحیح مسلم**،باب تحریم الجمع بین المرأۃ وعمتها أو خالتها في النکاح.

دوم یہ کہ جن احادیث سے جمہور نے استدلال کیا ہے، وہ اخبار آحاد نہیں ہیں بل کہ مشہور کے درجے کی احادیث ہیں اور مشہور حدیث سے قرآن کے عموم کی تخصیص جائز ہے۔

خلاصہ

حقیقت یہ ہے کہ اخبارِ آحاد سے قرآن کی تخصیص ہوئی ہے اور علمانے اس سے استدلال کیا ہے۔احناف کی یہ دلیل کہ یہ احادیث مشہور ہیں، جمہور کے لیے قابل تسلیم نہیں ہے کیوں کہ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔اگر ان میں بعض اخبارِ آحاد کا مشہور ہونا درست بھی ثابت ہو جائے تب بھی ان میں کچھ احادیث خبر واحد ہی رہ جاتی ہیں، جیسا کہ علمائے حدیث نے اس کی وضاحت کی ہے۔

بہ ہر صورت احناف اور جمہور کے درمیان اس اختلاف سے تخصیص کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے کیوں کہ جمہور کے نزدیک اخبارِ آحاد کی ایک قسم حدیث مشہور بھی ہے۔ حدیث کی اس قسم سے احناف کے نزدیک عمومِ قرآن کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

2.3.2-دوسرا مسئلہ: عام اور خاص کا تعارض

جب عام کے حکم کا خاص کے حکم کے ساتھ اختلاف ہو، یعنی کسی خاص مسئلے میں کسی ایسے حکم کو بتلایا ہو جو دوسرے حکم کے مخالف ہو تو جو لوگ عام کے حکم کے قطعی ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک دونوں کے درمیان تعارض ثابت ہو جاتا ہے کیوں کہ دونوں قطعیت کو بتلاتے ہیں۔اس حالت میں اگر یہ معلوم ہو کہ دونوں ایک ہی زمانے میں واقع ہوئے ہیں تو خاص، عام کے لیے مخصص ہو گا؛ اگر خاص کا زمانہ عام کے زمانے سے متاخر ہو تو خاص عام کے لیے ناسخ ہو گا۔اگر دونوں کی تاریخ کا علم نہ ہو تو ترجیح کے قواعد کے مطابق راجح پر عمل کیا جائے گا؛ اگر وہ موجود نہ ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اور کسی سے دلیل نہیں لی جائے گی۔

جو لوگ عام کے حکم کی قطعیت کے قائل ہیں وہ عام اور خاص کے درمیان تعارض ثابت نہیں کرتے کیوں کہ خاص قطعی ہے اور عام ظنی؛ قطعی ظنی پر مقدم ہوتا ہے،اس لیے قطعی پر عمل ہو گا، ظنی پر نہیں۔

اس کی مثال میں رسول اللہ ﷺ کی عشر کے بارے میں یہ دو احادیث مبارکہ پیش کی جاسکتی ہیں:

فِيما سَقَتِ السَّمَاءُ والعُيُونُ أَوْ كانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ[1].

"جو زمین آسمان کے پانی اور چشموں سے یا خود بہ خود سیراب ہو، اس میں عشر ہے۔"

دوسری حدیث مبارکہ میں ہے:

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ.[2]

"پانچ وسق سے کم زرعی پیداوار میں عشر نہیں ہے۔"

پہلی حدیث عام ہے؛ اس میں قلیل و کثیر مقدار دونوں شامل ہیں۔ اس کی رُو سے پیداوار کی مقدار جتنی بھی ہو، اُس میں عشر واجب ہے۔ دوسری حدیث خاص ہے؛ اس میں پانچ وسق سے کم مقدار شامل نہیں ہے۔ اِس حدیث کی رُو سے صرف پانچ وسق پیداوار پر عشر واجب ہے؛ اس سے کم میں نہیں۔ جمہور نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیوں کہ یہ خاص ہے اور اس کی دلالت قطعی ہے؛ انھوں نے پہلی حدیث پر عمل نہیں کیا کیوں کہ یہ عام ہے اور اس کی دلالت ظنی ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں ہے۔

احناف پہلے نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ انھوں نے پہلی حدیث کو اختیار کیا ہے؛ یہ اگرچہ عام ہے لیکن اس کی دلالت خاص کی طرح قطعی ہے کیوں کہ اِس کی رُو سے قلیل و کثیر پیداوار میں عشر واجب ہے، لیکن دوسری حدیث کی رُو سے ایسا نہیں ہے؛ چوں کہ وجوب میں احتیاط ضروری ہے، اِس لیے پہلی حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دی جائے گی۔ مزید یہ کہ پہلی حدیث دوسری حدیث سے زیادہ مشہور ہے، اور اس پر عمل کرنا فقرا و مساکین کے حق میں زیادہ بہتر اور فائدہ مند ہے۔

3- مطلق اور مقید: تعریف، دلالت اور فقہی اختلافات

ذیل میں مطلق اور مقید کے معنی و مفہوم کی وضاحت کے بعد ان کا حکم بیان کیا جائے گا اور پھر ان کی بنا پر پیدا ہونے والے فقہی اختلافات پر روشنی ڈالی جائے گی۔

1- **صحیح بخاری**، رقم: 1412۔

2- **صحيح البخاري**، كِتَاب الزَّكَاة، بَابُ مَا أُدِّيَ زَكَاتُهُ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ، رقم: 1405۔

3.1- مطلق اور مقید کی تعریفیں

3.1.1- مطلق کی تعریف

علامہ سیف الدین آمدی نے مطلق کی تعریف اس طرح کی ہے:

هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَدْلُولٍ شَائِعٍ فِي جِنْسِهِ[1].

''مطلق وہ ہے جو ایسی چیز کو بتلائے جو اپنی جنس میں عام ہو۔''

ابن حاجب کے مطابق مطلق کی تعریف یوں ہے:

''جو کسی ایسی حقیقت پر دلالت کرے جو اِس جنس میں موجود ہو۔''

دوسرے لفظوں میں ہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ مطلق وہ لفظ ہے جو ایک فرد یا کئی غیر معین افراد کو بغیر لفظی قید کے بتلائے، جیسے: **رجل** (مرد)، **رجال** (جمع مرد)، کتاب، **کتب** (جمع کتاب)۔

قرآن مجید میں ہے: **فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ**.[2] (ایک غلام آزاد کرنا ہے۔)

اس آیت میں لفظ '**رَقَبَةٍ**' مطلق ہے۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **لَا نِكَاحَ إلا بولِيٍّ، و شاهِدَيْ عَدْلٍ**.[3]

''ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔''

اس حدیث میں **ولی** کا لفظ مطلق ہے۔

یہاں 'رقبة' اور 'ولی' مطلق ذکر کیے گئے ہیں، اس لیے ان میں جنسِ رقاب (رقبہ کی جمع) اور جنسِ اولیا (ولی کی جمع) کا ہر فرد غیر متعین طور پر شامل ہے۔

3.1.2- مقید کی تعریف

علمائے اصول نے مقید کی متعدد تعریفیں کی ہیں لیکن سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ مقید سے مراد کسی لفظ کی

1- سیف الدین آمدی، **الاحکام فی اصول الاحکام**، 2:3۔

2- المجادلۃ 3:58۔

3 بیہقی، **السنن الکبریٰ**، 202:7؛ ناصر الدین البانی، **صحیح الجامع**: 7557۔

ماہیت پر دلالت کرنا ہے جو کسی ایسی قید سے مقید ہو جو مطلق کے افراد میں قلت پیدا کر دے، یا کسی معین مدلول پر دلالت کرے۔

آمدی کے نزدیک مقید کی تعریف یہ ہے:

"مقید وہ لفظ ہے جو ایسی چیز کو بتائے جو اس کی جنس میں عام ہو اور اوصاف میں سے کسی وصف کے ساتھ مقید ہو۔"

دوسرے الفاظ میں اس کی تعریف کہ مقید معین فرد، یا افراد کو بتلانے والا لفظ ہوتا ہے اور ایسی صفت کے ساتھ ملا ہوتا ہے جو کسی قید کے ساتھ اس کے مقید ہونے کو بتلاتی ہے؛ جیسے: رَجُلٌ عِرَاقِيٌّ (عراقی آدمی)، رِجَالٌ عِرَاقِيُون (کئی عراقی مرد)، کُتُبٌ قَيِّمَةٌ (قیمتی کتابیں)۔

رَجُلٌ عِرَاقِيٌّ (عراقی مرد) کو دیکھیں تو صرف قومیت کے لحاظ سے وہ مقید ہے، جب کہ اس کے سوا دیگر لحاظ سے وہ مطلق ہے اور ہر عراقی مرد کو شامل ہے؛ چاہے وہ مال دار ہو، یا محتاج اور نادار؛ شہری ہو یا دیہاتی وغیرہ۔

3.2- مطلق کا حکم

یہ غیر مشروط طور پر اور بلا کسی قید کے اپنے اطلاق (یعنی پھیلاؤ اور وسعت) کے ساتھ نافذ ہوتا ہے۔ اس لیے کسی قید کے ساتھ اس کو مقید کرنا جائز نہیں، لیکن اگر اس کو مقید کرنے کی کوشش کی کوئی دلیل موجود ہو تو جائز ہے۔ اپنے معنیٰ پر اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے؛ یعنی اپنے مفہوم کو یہ یقینی طور پر بتلاتا ہے۔ اس میں کسی طرح کے شک وشبہہ کی گنجایش نہیں ہوتی اور اس کے مدلول (مفہوم ومعنیٰ) کے لیے اس کا حکم ثابت ہوتا ہے کیوں کہ یہ خاص کی قسموں میں سے ہے اور خاص کا حکم یہی ہے۔

مطلق کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

کفارۂ ظہار کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا.[1]

1- المجادلۃ:3:58۔

''جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کریں پھر وہ اپنی کہی ہوئی بات سے رجوع کرنا چاہیں تو اس سے پہلے کہ وہ آپس میں میاں بیوی ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں ان کے ذمے ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے۔''

اس نص میں لفظ رَقَبَةٍ (غلام) مطلق ہے، یعنی کسی بھی قید سے مبرا ہے؛ اس لیے اس کو مطلق سمجھا جائے گا؛ چناں چہ ظہار کرنے والا اگر اپنی بیوی کی طرف رجوع کرنے کا ارادہ کرے تو وہ کوئی بھی غلام آزاد کر سکتا ہے، اس میں مسلمان یا کافر غلام کی کوئی قید نہیں۔

اس مطلق کی مثال جس کی قید پر کوئی دلیل موجود ہو، وصیت سے متعلق قرآن مجید کی یہ آیت مبارکہ ہے:

مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ.[1]

''یہ سب تقسیم میت کی اس وصیت کو جو اس نے کی ہو، پورا کرنے اور قرض ادا کرنے کے بعد کی جائے گی۔''

اس نص میں لفظ وصیت مطلق ہے؛ اس کے مطلق ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت کی جو بھی مقدار ہو، وہ شرعاً جائز ہے لیکن اس کے ایک تہائی محدود ہونے پر دلیل موجود ہے؛ وہ دلیل رسول اللہﷺ کی حدیث ہے کہ آپ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو اپنے مال میں سے ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنے سے منع فرمایا تھا۔[2]

3.3- مقید کا حکم

اگر کوئی مقید ہو تو قید کے بہ موجب اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اس قید کی نظر انداز کرنا درست نہیں؛ البتہ اگر اس کی کوئی دلیل موجود ہو تو قید کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ مقید کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ.[3]

1- النساء 4:11

2- **صحیح بخاری**، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث.

3- النساء 4:23۔

"تمھاری سوتیلی بیٹیاں بھی جو عام طور سے تمھاری ہی پرورش میں رہتی ہیں، تم پر حرام کی گئی ہیں، بہ شرطے کہ تم ان کی ماں کے ساتھ ہم بستری کر چکے ہو۔"

اس آیت مبارکہ کی بنا پر جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا ہو اور اس کے ساتھ صحبت کی ہو تو اس عورت کی بیٹی سے اس شخص کا نکاح حرام ہے کیوں کہ بیٹی کی حرمت دو باتوں کے ساتھ مقید ہے۔ایک یہ کہ اس شخص نے اس کی ماں کے ساتھ نکاح کیا اور دوسری یہ کہ نکاح کے بعد اس کے ساتھ صحبت کی ہو؛ یہ حرمت تنہا عقد نکاح پر نہیں۔ لفظ فِیْ حُجُوْرِكُمْ. قید احترازی نہیں ہے بل کہ یہ قید اکثری ہے؛ حکم پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا کیوں کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ.[1]

"اگر تم نے ان سوتیلی بیٹیوں کی ماں سے ہم بستری نہ کی ہو تو سوتیلی لڑکی سے نکاح کرنے میں (ماں کو طلاق دینے کے بعد) تم پر کوئی گناہ نہیں۔"

اگر اس لڑکی کا اس خاوند کے زیر پرورش اور زیر تربیت ہونا اس کی حرمت کے لیے قید سمجھا جائے تو اس قید کے موجود ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں ماں کے حلال ہونے اور حرمت رفع کرنے کے لیے جو حکم دیا گیا ہے، اس میں بھی اس قید کا ذکر کیا جاتا اور قید ماں کے ساتھ صحبت کرنا ہے۔

مقید کی دوسری مثال ملاحظہ ہو؛ کفارۂ ظہار کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا.[2]

"پھر جو شخص غلام یا باندی آزاد کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کے ذمے، اس سے پہلے کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، دو مہینے کے لگاتار روزے ہیں۔"

اس آیت مبارکہ میں شَهْرَيْنِ (دو ماہ) لفظ تَتَابُع (مسلسل) کے ساتھ مقید ہے۔

1- النساء4:23۔

2 المجادلة58:4۔

مقید کی تیسری مثال قتل خطا کے کفارے سے متعلق ہے؛ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَتَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ.[1]

"تو ایک مسلمان غلام یا باندی آزاد کرنا ہے۔"

قتل خطا کے اس کفارے میں یہ ضروری ہے کہ جو غلام آزاد کیا جائے، وہ مسلمان ہو؛ اگر غیر مسلم غلام آزاد کیا جائے گا تو کفارہ ادا نہ ہو گا۔

3.4- مطلق کو مقید پر محمول کرنا[2]

کبھی ایک لفظ ایک نص میں مطلق استعمال ہوتا ہے اور وہی لفظ دوسری نص میں مقید استعمال ہوتا ہے، تو کیا اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا؟ یعنی مطلق سے مقید مراد لیا جائے گا، یا جہاں مطلق لفظ آیا ہے، وہاں بہ حیثیت مطلق کے اس پر عمل ہو گا اور جہاں مقید وارد ہوا ہے، وہاں مقید پر عمل ہو گا؟ اس کے جواب کے لیے ان حالات کا بیان کرنا ضروری ہے جن میں ایک نص میں لفظ مطلق وارد ہو، دوسری میں مقید؛ اور ہر حالت کا حکم بھی بیان کرنا چاہیے۔ یہ حالات مندرجہ ذیل ہیں:

اول: اگر مطلق اور مقید کا حکم ایک ہو اور دونوں کا سبب بھی ایک ہو تو اس حالت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو؛ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ الۡمَيۡتَةُ وَالدَّمُ وَلَحۡمُ الۡخِنۡزِيۡرِ.[3]

"تم پر مرا ہوا جانور، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کر دیا گیا۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے:

قُلۡ لَّاۤ اَجِدُ فِىۡ مَاۤ اُوۡحِىَ اِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطۡعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنۡ يَّكُوۡنَ مَيۡتَةً اَوۡ دَمًا

1- النساء 4:92۔

2- آمدی، **الاحکام**، 3:3 وما بعد: **فواتح الرحموت**، 1:316 وما بعد؛ **المسودۃ**، ص 145-147؛ **ارشاد الفحول**، ص 145-146؛ **لطائف الاشارات**، ص 32-33۔

3- المائدۃ 5:3۔

مَّسۡفُوۡحًا اَوۡ لَحۡمَ خِنۡزِيۡرٍ.[1]

"آپ ان سے کہہ دیجیے کہ جو احکام مجھ پر وحی کے ذریعے نازل ہوئے ہیں ان میں کوئی ایسی چیز حرام نہیں پاتا جس کو کوئی کھانے والا کھائے لا یہ کہ وہ مرا ہوا جانور بہتا ہو خون یا خنزیر کا گوشت ہو۔"

لفظ دم (خون) پہلی آیت میں مطلق استعمال ہوا ہے اور دوسری آیت میں مقید؛ یعنی دَمًا مَّسۡفُوۡحًا (بہتا خون)۔ یہاں دونوں آیتوں میں ایک ہی حکم بیان ہوا ہے، یعنی خون پینا حرام ہے۔ دونوں میں حکم کا سبب بھی ایک ہے، یعنی وہ نقصان جو خون پینے سے ہوتا ہے؛ اس لیے مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے۔ اس بنا پر اب اس آیت میں جس خون کا پینا حرام ہے، اُس سے مراد بہتا ہوا خون ہے؛ جو بہتا نہ ہو، وہ پاک ہے اور اس کا کھانا پینا حلال ہے؛ جیسے جگر (کلیجی) تلی، اور وہ خون جو ذبح کرنے کے بعد گوشت اور رگوں میں لگا رہ جاتا ہے، وہ حلال ہے، حرام نہیں۔

دوم: مطلق اور مقید حکم کا سبب دونوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں؛ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقۡطَعُوۡۤا اَيۡدِيَهُمَا[2].

"چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت ان دونوں کا ہاتھ کاٹ دو۔"

دوسری آیت مبارکہ ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَكُمۡ وَاَيۡدِيَكُمۡ اِلَى الۡمَرَافِقِ.[3]

"اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کو اٹھو تو پہلے اپنے منہ کو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھوں کو دھوؤ۔"

پہلی آیت مبارکہ لفظ اَيۡدِي (ہاتھ) مطلق ہے اور دوسری آیت میں مقید (اِلَى الۡمَرَافِقِ. کہنیوں تک) اور دونوں کا حکم بھی مختلف ہے۔ پہلی آیت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے؛ دوسری آیت میں ہاتھوں کا دھونا فرض بتایا گیا ہے۔

1-الانعام 145:6۔

2-المائدہ 38:5۔

3-المائدہ 6:5۔

پہلی آیت میں حکم کس سبب چوری ہے؛ دوسری آیت میں نماز کا ارادہ۔ اس آیت میں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا بل کہ مطلق پر اپنی جگہ عمل ہو گا اور مقید پر اپنی جگہ؛ اس لیے کہ دونوں نصوص کے موضوع میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ سرقہ سے متعلق آیت میں لفظ یَد (ہاتھ) کے مطلق ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ چور کا ہاتھ پورا کاٹا جائے تا کہ مطلق کے حکم پر پورا عمل ہو سکے لیکن سنت نے اس عمل کو مقید کر دیا ہے؛ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹا تھا۔ احناف کے نزدیک یہ حدیث مشہور ہے؛ اس لیے قرآن میں اگر کوئی لفظ مطلق ہو تو ان کے نزدیک مشہور حدیث سے اس پر قید کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

سوم: مطلق اور مقید کا حکم مختلف ہو مگر سبب ایک ہو؛ اس حالت میں بھی مطلق اپنے اطلاق پر باقی رہے گا اور اس پر عمل بھی ہو گا، جس کے لیے وہ وارد ہوا ہے۔ مقید بھی اپنی قید کے ساتھ باقی رہے گا اور اس پر بھی اپنی اس قید کے ساتھ اسی جگہ عمل ہو گا، جس کے لیے وہ وارد ہوا ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ ہو:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ.[1]

"اے ایمان والو! جب نماز پڑھنے کو اٹھو تو پہلے اپنے منہ کو اور کہنیوں تک اپنے ہاتھوں کو دھوؤ۔"

اسی آیت میں آگے فرمایا گیا:

فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ.[2]

"پھر تم پانی پر قدرت نہ پاؤ تو ایسی حالت میں تم پاک مٹی کا قصد (تیمم) کرو اور اس مٹی سے اپنے چہروں کا اور اپنے ہاتھوں کا مسح کر لو۔"

پہلی آیت مبارکہ میں ہاتھ دھونے کا حکم مقید ہے، یعنی کہنیوں تک دھونے کا حکم ہے؛ دوسری آیت میں ہاتھوں پر مسح کرنے کا مطلق حکم ہے۔ دونوں حکموں کا سبب ایک ہی ہے اور وہ نماز کا ارادہ ہے۔ اس حالت میں بھی مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا بل کہ ہر ایک پر اپنی اپنی جگہ مطلق اور مقید کی حیثیت سے عمل کیا جائے گا۔

1- المائدہ 6:5۔

2- المائدۃ 6:5۔

چہارم: مطلق اور مقید کا حکم ایک ہو لیکن دونوں کا سبب مختلف ہو؛اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہ اور فقہائے جعفریہ کے نزدیک مطلق و مقید دونوں پر علاحدہ علاحدہ عمل ہوگا؛دوسرے فقہا جیسے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔اس کی مثال ملاحظہ ہو؛کفارۂ ظہار کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا.[1]

''تو اس سے پہلے کہ وہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں،ان کے ذمہ ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے۔''

قتل خطا کے کفارے کے بارے میں دوسری آیت مبارکہ ہے:

فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ.[2]

''تو ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے۔''

پہلی آیت میں لفظ رَقَبَةٍ (غلام) مطلق ہے؛دوسری آیت میں لفظ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (مسلمان غلام) مقید ہے۔ دونوں آیتوں میں ایک حکم ہے؛یعنی غلام آزاد کرنا لیکن سبب مختلف ہے؛پہلی ایت میں ظہار سے رجوع کرنے کا حکم ہے، دوسری آیت میں قتل خطا کے کفارے اور دیت کا حکم ہے۔

جو لوگ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں،اُن کی دلیل یہ ہے کہ جب حکم متحد ہو اور لفظ ایک نص میں مطلق اور دوسری میں مقید ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے تاکہ دونوں حکم برابر ہو جائیں؛تعارض دور ہو جائے اور دونوں آیتوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ اختلافِ سبب کبھی حکم کے مطلق ہونے کا تقاضا کرتا ہے، کبھی مقید ہونے کا؛اس لیے مطلق اپنی جگہ پر مقصود ہے اور مقید اپنی جگہ پر۔ قتل خطا کے کفارے میں غلام کو مقید رکھا ہے تاکہ قاتل پر سختی کی جا سکے؛ظہار میں اس کو مطلق رکھا ہے تاکہ ظہار کرنے والے پر آسانی کی جا سکے اور اور نکاح باقی رہے۔جب ان میں سے ہر ایک تقاضے کے مطابق عمل نہ ہو سکے تو مطلق کو مقید پر تعارض دور کرنے کے لیے محمول کیا جاتا ہے لیکن جب اس میں

1-المجادلۃ58:3۔

2-النساء4:92۔

سبب کا اختلاف ہو تو تعارض نہیں ہوتا اور ہر ایک پر الگ الگ عمل کرنا بھی مشکل نہیں ہوتا۔ ان دونوں نظریوں میں احناف اور جعفری فقہا کا نظریہ قابل ترجیح ہے۔

4-امر و نہی: تعریف، دلالت اور فقہی اختلافات

اس مبحث میں امر اور نہی کی تعریف کے ساتھ ساتھ ان امور پر روشنی ڈالی جائے گی جو علما کے مابین اختلافی ہیں اور فقہی اختلافات پر ان کے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

4.1-امر کی تعریف

امر خاص کی قسموں میں سے ایک قسم ہے؛ امر کی تعریف یہ ہے:

اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الا ستعلاء.

امر ایسا لفظ ہے جو کسی فعل کے کرنے کے مطالبے کے لیے وضع کیا گیا ہو اور اس مطالبے میں (حکم دینے والے کی) برتری و بالادستی پائی جاتی ہو۔

اس تعریف میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں:

اول یہ کہ تعریف میں **علیٰ سبیل الا ستعلاء** (بہ طریق بالادستی) کی قید ہے۔ یہ قید اس بات کو بتلاتی ہے کہ حکم دینے والے کا حقیقت میں بالادست ہونا شرط نہیں بل کہ شرط یہ ہے کہ وہ خود کو بالادست سمجھتا ہو؛ خواہ فی الواقع بالادست ہو یا نہیں۔

دوم یہ کہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ امر اپنے حقیقی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اور اس سے مراد وہ خصوصی قول ہے جو حکم کے لیے ہو۔ جمہور کہتے ہیں کہ امر مجازاً فعل کو بھی کہتے ہیں۔ جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ.[1]

حالاں کہ فرعون کا فعل کوئی درست نہ تھا۔

اس آیت میں امر سے فرعون کا فعل مراد ہے؛ یہاں سبب کا مسبب پر اطلاق کیا گیا ہے۔

1-ہود 11:97۔

4.2-امر کے معانی

امر کا صیغہ بہت سے معانی کے لیے مستعمل ہے: واجب ہونا، مستحب ہونا، مباح ہونا، دھمکانا، ہدایت کرنا اور ادب سکھانا، عاجز کرنا اور دعا وغیرہ۔ یہ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے؛ اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

1. **وجوب**: وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ.[1]

"نماز قائم کرو، اور زکاۃ ادا کرو اور پیغمبر کی اطاعت کرو۔"

2. **استحباب**: فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا.[2]

"اگر تم ان میں بہتری دیکھو تو ان کو مکاتب بناؤ۔"

3. **اباحت**: وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا.

"جب حلال ہو جاؤ (احرام کھول دو) تو تم کو شکار کرنے کی اجازت ہے۔"[3]

4. **تہدید**: اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ.[4]

"تم جو چاہو کیے جاؤ۔"

5. **ارشاد**: (نصیحت یا راہ نمائی کرنا): يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ.[5]

"اے ایمان والو! جب تم ایک مقررہ مدت کے لیے قرض کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔"

6. **تادیب** (ادب سکھانا): رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو جو عمر میں چھوٹے تھے

1-النور 56:24۔

2-النور 33:24۔

3-المائدۃ 2:5۔

4- فصلت 40:41۔

2-البقرۃ 282:2۔

کھانے کاادب سکھانے کے لیے فرمایا: و كُلْ مِمَّا يليكَ.[1]

''اپنے سامنے سے کھاؤ۔''

7. **تعجیز**(عاجزاور لاجواب کرنا): فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ.[2]

''تم اس جیسی ایک (چھوٹی سی) سورت ہی بنا کر لے آؤ۔''

8. **دعا**: رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ.

''اے میرے پروردگار! مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے۔''[3]

9. **امتنان**(احسان جتانا): وَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا.

''اللہ تعالیٰ نے جو تمھیں رزق دیا ہے، اس میں سے کھاؤ۔''[4]

10. **اکرام**: اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ.[5]

''سلامتی کے ساتھ اس میں داخل ہو جاؤ۔''

11. **تسخیر**: كُوْنُوْا قِرَدَةً.[6]

''بندر ہو جاؤ!''

12. **اہانت**: ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ.[7]

1- **بخاری**:5061؛ **مسلم**:2022۔

2- البقرۃ 2:23۔

3- النوح 71:28۔

4- المائدۃ 5:88۔

5- الحجر 15:46۔

6- البقرۃ 2:56۔

7- الدخان 44:49۔

"اس عذاب کا مزہ چکھ، کیوں کہ تو بڑا ذی عزت اور ذی مرتبت ہے۔"

13. **تسویہ** (برابر کرنا): اِصۡلَوۡهَا فَاصۡبِرُوۡۤا اَوۡ لَا تَصۡبِرُوۡا.

"تم صبر کرو یا نہ کرو۔"[1]

14. **تمنا**: امرؤالقیس کے شعر کا ایک مصرع ہے: ألاَ أَيُّهَا اللَّيۡلُ الطَّوِيۡلُ ألاَ انۡجَلِي

"اے طویل رات! تو روشن ہو جا۔"

15. **تحقیر**: اَلۡقُوۡا مَاۤ اَنۡتُمۡ مُّلۡقُوۡنَ.[2]

"جو کچھ تم نے ڈالنا ہے، وہ ڈالو!"

16. **تکوین**: كُنۡ فَيَكُوۡنُ.[3]

"(اللہ کہتا ہے:) ہو جا! سو، وہ ہو جاتا ہے۔"

17. **خبر امر کے معنیٰ میں**: وَالۡوَالِدٰتُ يُرۡضِعۡنَ اَوۡلَادَهُنَّ.[4]

"اور مائیں اپنی اولاد کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔"

امر چوں کہ بہت معانی میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے اس بات میں اختلاف ہے کہ امر کے حقیقت میں کون سے معنی مراد ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہتے ہیں کہ جب کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو یہ بتلاتا ہو کہ امر سے کون سے معنی مراد ہیں، اس صورت میں علما کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ امر کا صیغہ کن معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے؟ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ امر کا صیغہ ان تمام معانی کے لیے حقیقت میں وضع نہیں کیا گیا ہے۔ ان تمام معانی کے لیے جس میں وجوب نہیں پایا جاتا، یا استحباب و اباحت کے معنی پائے جاتے ہیں امر کے یہ سارے استعمال مجازی ہیں،

1- الطور12:56۔
2- یونس80:10۔
3- البقرۃ117:2۔
4- البقرۃ233:2۔

حقیقی نہیں۔ اب ان تینوں معانی (وجوب، استحباب اور اباحت) میں اختلاف یہ ہے کہ امر اصل میں ان تینوں معانی کو بتلانے کے لیے وضع کیا گیا ہے، یا ان میں سے کسی ایک کو، یا کسی خاص معنی کو؟

بعض علما یہ کہتے ہیں کہ لفظی اشتراک کے سبب امر ان تینوں معانی میں مشترک ہے؛ اس لیے امر سے جو معنٰی مراد ہیں، وہ اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتے جب تک کوئی مرجح (ترجیح دینے والا قرینہ) موجود نہ ہو، جیسا کہ لفظ مشترک میں ہوتا ہے۔

علما کے ایک دوسرے فریق کا خیال یہ ہے کہ امر صرف ایجاب اور استحباب کے درمیان مشترک ہے؛ اور یہ اشتراک لفظی ہے؛ اس لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کے تعین کے لیے مرجح (سببِ ترجیح) کا ہونا ضروری ہے۔

تیسرے گروہ کی رائے یہ ہے، اور ان میں امام غزالیؒ بھی شامل ہیں، کہ ہمیں نہیں معلوم کہ امر کے حقیقی معنٰی صرف واجب ہونے کے ہیں، یا صرف استحباب کے ہیں، یا وہ ان دونوں میں مشترک ہے؛ اس لیے اس فریق کے نزدیک بغیر قرینے کے امر کا کوئی حکم نہیں، لہٰذا اس وقت تک توقف کرنا چاہیے، جب تک یہ واضح نہ ہو جائے کہ امر سے مطلوب کیا ہے؛ کیوں کہ یہ مجمل کی قبیل سے ہے، اس لیے کہ اس میں کئی معانی بہ یک وقت اکٹھے ہو گئے ہیں۔

جمہور علما کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ امر حقیقت میں ان معانی میں سے کسی ایک خاص معنی کے لیے ہی مستعمل ہے؛ اس میں دوسرے معانی کا نہ اشتراک ہے اور نہ اجمال؛ یعنی اپنی اصل ساخت اور بناوٹ کے لحاظ سے ان تینوں معانی میں سے صرف ایک ہی معنٰی کے لیے بنایا گیا ہے۔ ان معانی پر امر کی دلالت ایک حقیقی دلالت ہے اور یہ اس کی اصل وضع (اصلی و حقیقی ساخت) سے ماخوذ ہے؛ باقی معنی میں امر کا استعمال مجازی ہے۔ ہاں، فقہا کا اس میں اختلاف ہے کہ اس ایک معنٰی سے کیا مراد ہے؟ بعض مالکی فقہا کہتے ہیں کہ یہ اباحت ہے؛ یعنی امر صرف اباحت کے لیے مستعمل ہے کیوں کہ امر وجودِ فعل کے مطالبے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کا یقینی ادنیٰ درجہ اباحت ہے۔

فقہا کے ایک گروہ کا خیال ہے، اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، کہ امر جن حقیقی معنوں میں استعمال ہوتا ہے وہ ندب یعنی استحباب ہے کیوں کہ امر فعل کے مطالبے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس لیے اس فعل کے اس پہلو کو ترجیح دینی چاہیے اور اس کا ادنیٰ درجہ استحباب ہے کیوں کہ اباحت میں اس کے دونوں پہلو برابر ہوتے ہیں؛ اس لیے اباحت کو اختیار نہیں کیا جا سکتا۔

جمہور فقہا کہتے ہیں کہ امر صرف وجوب کے لیے وضع کیا گیا ہے؛ اس کے حقیقی معنی وجوب کے ہیں، باقی معنٰی

مجازی ہیں؛اس لیے وجوب کے علاوہ دوسرے معنٰی مراد نہیں لیے جا سکتے، سوائے اس کے کہ وہاں کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔ اگر قرینہ استحباب کو بتلائے تو امر کا تقاضا استحباب ہوگا؛ اگر قرینہ اباحت کو بتلائے تو امر کا تقاضا اباحت ہوگا اور دوسرے احکام میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ یہی نقطۂ نظر صحیح ہے؛ اسی بنیاد پر نصوص کو سمجھنا چاہیے اور احکام کو مستنبط کرنا چاہیے۔ اس نقطۂ نظر کی صحت پر کی تائید میں بہت سے دلائل دیے گئے ہیں؛ یہاں ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے:[1]

1- قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.[2]

"لہٰذا وہ لوگ جس اس کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ ان پر کوئی آفت آپڑے یا ان پر کوئی درناک عذاب نازل ہو جائے۔"

یہ آیت امر کے وجوب کے لیے ہونے کو اس طرح بتلاتی ہے کہ اس میں حکم کی مخالفت سے ڈرایا گیا ہے اور اس آیت کو اسی مقصد کے لیے بیان کیا گیا ہے اور وہ ڈرانا یہ ہے کہ حکم کی مخالفت کرنے والا کہیں فتنے یا درناک عذاب میں نہ مبتلا ہو جائے؛ اس لیے اس کو حکم کی مخالفت سے ڈرنا چاہیے۔ حکم کی مخالفت سے فتنہ یا دردناک عذاب کا خوف اسی وقت ہو سکتا ہے، جب جس چیز کا حکم دیا گیا ہو، وہ فرض (واجب) ہو کیوں کہ جو فرض نہ ہو، اُس کے چھوڑنے میں کوئی

1- **المسودة**، ص 5؛ ابن حزم، **الاحکام**، 3: 263؛ **فواتح الرحموت**، 1: 373-374؛ **ارشاد الفحول**، ص 95؛ **التلویح**، ص 153۔154؛ **کشف الاسرار**، 1: 102 وما بعد؛ **حاشیۃ الازمیری اور الآمدی**، 2: 207-212؛ **شرح المنار**، ص 1230 یہ بات ذہن نشین رہے کہ امر کے حقیقی اور اصلی معنٰی میں علما کے اختلاف کی بنا پر نصوص کو سمجھنے میں وسیع طور پر اختلاف ہوا؛ اگر امر کے بنیادی معنٰی 'وجوب' کو قرار دیا جائے تو اگرچہ اختلاف ختم نہیں ہوگا، البتہ اس میں بڑی حد تک کمی آجائے گی؛ اس لیے کہ اس قاعدے کو لے لینے کا مطب یہ نہیں ہوگا کہ امر کو وجوب کے معنٰی سے ہٹانے والے قرائن کو ساقط ہی کر دیا جائے؛ ایسے قرائن کو سمجھنے اور اختیار کرنے میں نقطہ ہائے نظر مختلف ہی رہیں گے، چناں چہ نصوص کی تعبیر اور احکام کے استنباط میں اختلاف تو رہے گا، البتہ اس کا دائرہ تنگ اور محدود ہو جائے گا۔

2- النور 24:63۔

حرج نہیں۔

2-سنت سے اس کی مثال رسول اللہﷺ کا یہ ارشاد ہے:

لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مع كُلِّ صَلاَةٍ.[1]

''اگر مجھے ڈر نہ ہوتا کہ میرے امت مشقت میں پڑ جائے گی تو ہر نماز کے لیے انھیں میں مسواک کرنے کا حکم دیتا۔''

یہ بھی وجوب کی دلیل ہے کیوں کہ اگر استحباب کے لیے ہوتا تو مسواک کرنا مستحب ہوتا اور اس کا حکم دینے میں کوئی مشقت نہ ہوتی۔

3- سلف میں صحابۂ کرامؓ اور تابعینؒ امر کے صیغے سے وجوب پر استدلال کرتے تھے، الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہوتا جو وجوب کو نہ بتلاتا۔ ان کا یہ استدلال بے شمار واقعات پر ملتا ہے، خواہ امر کا ماخذ نص قرآنی ہوتا، یا حدیث نبوی۔ ان کا یہ استدلال عام اور معروف تھا اور کسی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اس بات پر اتفاق تھا کہ امر مطلق وجوب کو بتاتا ہے، اور جس فعل کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو، اس کو لازمی طور پر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے؛ نہ کہ اس کے مستحب ہونے کا۔

4-جو اوامر قرائن سے خالی ہوں اور وہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو وجوب کے علاوہ کسی دوسرے حکم کو بتائے، ان میں ذہن فوری طور پر وجوب کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ امر کا صیغہ سنتے ہی سننے والا یہی سمجھتا ہے کہ اس سے مراد کوئی ایسا حکم ہے جس کا کرنا لازمی ہے۔

5-اہل لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص دوسرے سے کسی فعل کا مطالبہ کرنا چاہیے اور اس کے چھوڑنے سے منع کرے، تو امر کا صیغہ استعمال کر کے وہ یہ مطالبہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امر کا صیغہ کسی فعل کے حتمی طور پر کرنے کا مطالبے کے لیے وضع کیا گیا ہے اور یہی وجوب ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ امر فعل کی مختلف شکلوں میں سے ایک شکل ہے؛ ان سب صیغوں یا شکلوں کے مخصوص معانی ہیں، جیسے دوسرے اسما اور حروف کے معنی ہوتے

1- **صحیح بخاری**، كتاب الجمعة، باب السواک يوم الجمعة.

ہیں؛ جیسے رجل (آدمی) اور زید وغیرہ، کیوں کہ وضع کلام کی غرض سننے والے کو اپنی مراد سمجھانا ہوتا ہے۔ اگر مخالف سے کسی فعل کو لازمی طور پر کرانا مقصود ہو تو یہ امر کے صیغے کے بغیر ممکن نہیں۔ یہ بات بتلاتی ہے کہ امر اصل میں اسی مفہوم کو بتلانے کے لیے اور سننے والے کو یہ بات سمجھانے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

6- جو شخص امر کی مخالفت کرے، اہل لغت اس کے اس فعل کو عصیان (نافرمانی) سے تعبیر کرتے ہیں اور عصیان یا معصیت مذمت کا ہی نام ہے؛ یہ کسی ایسے حکم کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا جو واجب نہ ہو۔

4.3- امر سے متعلق اصولی اور فقہی اختلاف

امر سے متعلق کئی مباحث میں اصولی اختلافات ہیں جن کا اثر فقہی مسائل پر پڑتا ہے؛ ان میں سے ایک اصولی قاعدے کا اختلاف ذکر کیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں فقہی مسائل میں بھی اختلاف ہوا ہے۔

جمہور علما کے نزدیک امر کا اصلی معنی وجوب ہے لیکن اگر کوئی قرینہ پایا جائے تو اس کے دوسرے معنی مثلاً استحباب یا اباحت بھی لیے جا سکتے ہیں۔ اس قرینے میں بسا اوقات اختلاف ہو جاتا ہے، چناں چہ بعض علما اس کو وجوب کے بجائے استحباب پر محمول کرتے ہیں جب کہ دوسرے اس کو وجوب ہی کے معنی میں لیتے ہیں اور اس قرینے کو اہمیت نہیں دیتے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ جن عورتوں کو جماع سے قبل طلاق دی جائے اور ان کا مہر مقرر نہ ہو تو قرآن مجید میں انھیں کچھ مال دینے کا حکم ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ اِنۡ طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوۡهُنَّ اَوۡ تَفۡرِضُوۡا لَهُنَّ فَرِيۡضَةً ۖۚ وَّ مَتِّعُوۡهُنَّ ۚ عَلَى الۡمُوۡسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الۡمُقۡتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا ۢ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ۚ حَقًّا عَلَى الۡمُحۡسِنِيۡنَ.[1]

"تم پر کچھ گناہ نہیں، اگر اپنی عورتوں کو طلاق دے دو، قبل اس کے کہ ہاتھ لگانے کی نوبت آئے، یا مہر مقرر ہو۔ اس صورت میں انھیں کچھ نہ کچھ دینا ضرور چاہیے؛ خوش حال آدمی اپنی مقدرت کے

1- البقرۃ236:2۔

مطابق اور غریب اپنی مقدرت کے مطابق معروف طریقہ سے دے؛ یہ حق ہے نیک آدمیوں پر۔"

علما کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ یہ خرچ دینا واجب ہے، یا مستحب؟ شوافع، احناف اور حنابلہ کے نزدیک یہ متعہ (کچھ خرچ) واجب ہے کیوں کہ امر کا یہی تقاضا ہے۔ صحابۂ کرام میں ابن عمر اور تابعین میں سعید ابن مسیب، عطا اور مجاہد کی رائے بھی یہی ہے۔

اس کے بر عکس امام مالک کے نزدیک کچھ خرچ دینا مستحب ہے۔ انھوں نے **حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ** کو قرینہ قرار دیا ہے کہ جو چیز احسان کے مرتبہ میں ہوتی ہے، وہ مستحب ہوتی ہے؛ واجب نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں جمہور ہی کی رائے قابل ترجیح ہے کیوں کہ **الْمُحْسِنِيْنَ** لفظ عام ہے اور واجب کی ادائیگی کرنے والا بھی محسن ہے؛ نیز **حَقًّا** سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیوں کہ حق کو ابتداً وجوب ہی کے معنی پر محمول کیا جاتا ہے۔

4.4- نہی اور اس کے مختلف معانی

لغت میں نہی منع کرنے یا روکنے کو کہتے ہیں۔ عربی میں عقل کو نُہیہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ انسان کو ایسے کام کرنے سے روکتی ہے جو سیدھے راستے اور درستی کے خلاف ہوں۔ اصطلاح میں نہی کی تعریف یہ ہے:

طَلَبُ الكَفِّ عَنْ الفِعْل عَلَى جِهَةِ الاِسْتِعْلَاءِ بِالصِّيغَةِ الدَّالَةِ عَلَيهِ.[1]

"کسی شخص کا اپنے آپ دوسرے سے برتر سمجھتے ہوئے اس کو کسی فعل سے ایسا صیغہ استعمال کر کے روکنا جو ممانعت کو بتلاتا ہو۔"

نہی کے صیغوں میں سے مشہور صیغہ ہے: **لاَ تَفْعَل**. (یعنی مت کر۔)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى**.[2]

"زنا کے قریب بھی مت پھٹکو۔"

1- أصول الفقه للخضري، ص:199۔

2- الاسراء17:32۔

دوسرا صیغہ حلال و جائز چیز کی نفی کرنا ہے؛ یعنی یہ کہنا کہ یہ کام حلال و جائز نہیں ہے؛ جیسے قرآن مجید میں ہے:

فَإِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ.[1]

"پھر اگر دو طلاقوں کے بعد شوہر اس عورت کو تیسری طلاق بھی دے دے تو وہ عورت تیسری طلاق کے بعد اس شخص کے لیے حلال نہ ہو گی تاوقتیکہ وہ اس شخص کے سوا کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے۔"

تیسرا صیغہ ایسے لفظ سے تعبیر کرنا ہے جو نہی اور تحریم کو بتلائے؛ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ.[2]

"اور بے حیائی، اور نامعقول کاموں اور تعدی و سرکشی سے منع کرتا ہے۔"

دوسری آیت مبارکہ ہے:

وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ.[3]

"تم کھلا گناہ بھی ترک کرو اور چھپا گناہ بھی۔"

نہی کے معنے

نہی متعدد معنوں کے لیے مستعمل ہے، جیسے: حرمت، کراہت، دعا، مایوس کرنا، نصیحت اور راہ نمائی وغیرہ۔

ان کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

1- حرمت: وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ.[4]

1- البقرة2:230۔

2- النحل16:90۔

3- الانعام6:120۔

4 الانعام6:151۔

"کسی شخص کو قتل نہ کرو جس قتل کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہو مگر ہاں کسی حق شرعی کی بنا پر۔"

2-**کراہت:** رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ.**[1]

"اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز مت پڑھو۔"

3۔**دعا:** رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا.[2]

"اے ہمارے رب جب تو ہم کو ہدایت دے چکا تو اب ہدایت کے بارے بعد ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ کر۔"

4-**مایوس کرنا:** لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ.

"اے کافرو! آج تم کوئی عذر پیش نہ کرو۔"

نہی کی مزید تشریح اور مثالیں

لفظ نہی، نصیحت وراہ نمائی، تحقیر، تسویہ، اور بیانِ عاقبت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

4-**ارشاد(رہ نمائی):** لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ.[3]

"تم بہت باتیں کرید کرید کر نہ پوچھا کرو؛ اگر تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمھیں ناگوار ہوں۔"

5-**تحقیر:** وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.[4]

1-سنن ابو داؤد، كتاب الطهارة، باب الوضوء من لحم الإبل.

2- التحریم7:22۔

3- المائدۃ101:5۔

4- طٰہٰ131:20۔

''تواپنی نظران چیزوں پر نہ دوڑاؤ جو ہم نے مختلف قسم کے لوگوں کو دنیوی زندگی کی رونق کے ساز و سامان کے استعمال کے لیے دے رکھے ہیں۔''

6- **تسویہ:** فَاصۡبِرُوۡۤا اَوۡ لَا تَصۡبِرُوۡا.[1]

''یعنی صبر کرو، یا نہ کرو۔ (تمھارے لیے برابر ہے۔)''

7- **بیانِ عاقبت:** وَلَا تَحۡسَبَنَّ اللّٰہَ غَافِلًا عَمَّا یَعۡمَلُ الظّٰلِمُوۡنَ.[2]

''ایسا مت سمجھو کہ اللہ ان ظالموں کے اعمال سے غافل ہے۔''

4.5- نہی کا حقیقی معنٰی

چوں کہ نہی کئی معانی میں استعمال ہوتی ہے، اس لیے اس کے حقیقی معنٰی میں علما کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے؛ یعنی اس کا حکم کیا ہے اور اگر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو یہ کس چیز کو بتلاتی ہے؟

ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ کراہت کو بتلاتی ہے؛ اس کے یہی معنی ہیں اور اگر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو یہ کراہت کے سوا دوسری چیز کو نہیں بتلاتی۔

دوسرے گروہ کا خیال یہ ہے کہ یہ کراہت اور حرمت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور یہی اس کے اصلی معنی ہیں؛ اور قرینہ یہ بتلائے گا کہ ان میں سے کس مفہوم کے لیے یہ مستعمل ہے۔

جمہور علما کا کہنا ہے کہ اس کا حکم تحریم یعنی حرمت ہے؛ یہی اس کے حقیقی معنی ہیں؛ اور انھی معانی کے لیے اس کو بنایا گیا ہے۔ دوسرے معانی میں یہ صرف مجازاً استعمال ہوتی ہے اور اس کے مجازی معنٰی کو قرینہ بتلاتا ہے لیکن جب کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو یہ صرف حرمت کو بتلاتی ہے، کسی دوسری چیز کو نہیں۔

1- الطور 52:16۔

2- ابراہیم 14:42۔

یہی جمہور کا قول ہی قابل ترجیح ہے کیوں کہ نہی کا صیغہ کسی فعل سے حتمی طور پر منع کرنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ صیغۂ نہی جب قرینہ سے خالی ہو تو عقل اس حتمی ممانعت کے مفہوم کو سمجھتی ہے؛ حرمت کے یہی معنٰی ہیں۔ علمائے سلف نہی کے صیغے سے جو قرینہ سے خالی ہو، تحریم پر استدلال کرتے تھے۔

4.6- نہی: فوری تعمیل اور تکرار[1]

بعض علما کا خیال ہے کہ نہی کا صیغہ فوری تعمیلِ حکم اور تکرار کو نہیں بتلاتا؛ اس لیے کہ اس کے صیغے کی طبیعت و مزاج اس کی مستلزم نہیں ہے۔ بلکہ یہ چیز صیغے کے باہر سے آتی ہے، یعنی ایسا کوئی قرینہ موجود ہو جو فوری عمل اور تکرار کو بتلاتا ہو۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ نہی اصل میں فوری عمل اور تکرار کو بتلاتی ہے؛ یعنی مسلسل رکے رہنا اور تمام اوقات میں مسلسل اس پر قائم رہنا، جیسے اس کا تقاضا یہ ہے کہ فوری طور پر یعنی زمانۂ حال میں کسی فعل سے رکا رہے۔ اگر شارع کسی چیز سے منع کرے تو مکلّف پر لازم ہے کہ وہ اس سے فوراً رک جائے اور ہمیشہ رکا رہے کیوں کہ نہی کے بارے میں تعمیل حکم کا مقصد اسی وقت پورا ہو سکتا ہے جب آدمی فوری طور پر اس فعل سے رک جائے اور مسلسل اس سے رکا رہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شارع مکلّف کو کسی فعل سے اس کی خرابی کی وجہ سے روکتا ہے، اور اس خرابی کو اسی صورت میں دور کیا جا سکتا ہے جب مکلّف فوراً اس بات سے باز آ جائے اور ہمیشہ اس سے رُکا رہے۔

نہی کا تقاضا: فساد و بطلان[2]

اوپر بتلایا گیا ہے کہ جب کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو نہی تحریم کو بتلاتی ہے؛ اس لیے مکلّف کو جس کام سے روکا گیا ہے، اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کا مرتکب ہو۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو گناہ گار ہو گا اور آخرت میں اس کو سزا ملے گی۔ یہ تو وہ بدلہ ہے جو اس کی آخرت میں ملے گا۔ کیا نہی کا تقاضا یہ ہے کہ جس فعل سے منع کیا گیا ہے، اگر وہ عبادات و معاملات سے تعلق رکھتا ہوں تو وہ فاسد و باطل ہے؟ اگر یہ عبادات و معاملات صحیح ہوں تو کیا شرعی

1- **المسّودة**، ص 81؛ **لطائف الاشارات**، ص 25؛ آمدی 2:284 ومابعد۔

2- **لطائف الاشارات**، ص 25-26؛ **آمدی** 2:275 ومابعد؛ **ارشاد الفحول**، ص 98۔

نتائج جو اس پر مرتب ہونے چاہیں، وہ نہیں ہوں گے ؟ اس مسئلے میں علما کا اختلاف ہے؛ ان کے اقوال کا خلاصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے :

اول: اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ نہی کسی فعل کی حقیقت اور اس کے شرعی وجود سے متعلق ہو: مثلاً ماں کے پیٹ میں جنین (بچہ) کی خرید و فروخت کی ممانعت ہے۔ اسی طرح بیع معدوم، بغیر وضو نماز، ماؤں سے نکاح وغیرہ افعال کی بھی ممانعت ہے۔ اس حالت میں نہی کا تقاضا یہ ہے کہ جن افعال سے منع کیا گیا ہے، اگر وہ کے لیے جائیں تو وہ فاسد و باطل ہیں؛ ان کا کوئی اعتبار نہیں؛ گویا وہ وجود میں آئے ہی نہیں؛ یہ فعل اور معدوم دونوں برابر ہیں۔ اگر معدوم صحیح بھی ہو تو اس کا جو شرعی اثر مرتب ہونا چاہیے، وہ مرتب نہیں ہو گا۔ نہی کی اس قسم کو بعض علما نہی **لعینه** کہتے ہیں؛ یعنی وہ فعل جس کی ذات یا اس کے جز کی ممانعت ہو۔

دوم: دوسری صورت یہ ہے کہ نہی اس چیز کی ذات سے متعلق نہ ہو بل کہ کسی ایسی چیز سے متعلق ہو جو اس سے ملی ہوئی ہو لیکن اس فعل کے لیے لازم نہ ہو؛ جیسے نماز جمعہ کے لیے اذان کے وقت خرید و فروخت کرنے کی ممانعت، یا غصب کی ہوئی زمین میں نماز پڑھنے کی ممانعت۔ ان افعال کی ممانعت میں اس فعل کی کراہت ہے، اس کو فاسد باطل کرنا نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس فعل پر شرعی اثرات مرتب ہوں گے اور شارع نے چوں کہ اس سے منع کیا ہے، اس لیے اس کو مکروہ سمجھا جائے گا؛ یہی جمہور فقہا کا قول ہے۔ چند فقہا جیسے اہل ظاہر یہ کہتے ہیں کہ یہ فعل اس حالت میں فاسد ہے کیوں کہ ان کے نزدیک نہی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ فعل فاسد ہو؛ خواہ نہی اس فعل کی ذات سے متعلق ہو، یا اس چیز سے جو اس فعل سے ملی ہوئی ہے۔ ان کے نزدیک نماز جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت باطل ہے؛ یعنی یہ عقد ہی باطل سمجھا جائے گا۔ جمہور کے نزدیک صرف مکروہ ہے، عقدِ بیع صحیح ہے۔

سوم: اگر نہی اپنی حقیقت میں فعل کے ایسے اوصاف سے متعلق ہو جو اس کے لیے لازم ہیں، یعنی اس کے وجود کی بعض شرائط سے متعلق ہو اور اس فعل کی ذات اور حقیقت تک نہ پہنچے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ فعل فاسد اور باطل ہے؛ جیسے کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار خریدے اور ایک مدت کے بعد اس کی قیمت ادا کرنے کا وعدہ کرے لیکن مدت مقرر نہ کرے، اور نہ اس کا علم ہو کہ کب ادا کرے گا تو اس قسم کی بیع کی ممانعت ہے۔ اسی طرح عید کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت ہے؛ یہ سب افعال فاسد و باطل ہیں۔

احناف کے ہاں اس میں تفصیل ہے؛ اگر اس فعل کا تعلق عبادات سے ہے تو وہ فاسد و باطل ہے اور اگر معاملات سے ہے تو فاسد ہے، باطل نہیں۔ اس بارے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ عبادت انسان کی آزمایش، تکمیل حکم، اطاعت اور اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی کے لیے ہے؛ یہ سارے مقصد اس وقت پورے ہو سکتے ہیں، جب اس فعل کو اسی طرح کیا جائے جس طرح شارع نے اس کا حکم دیا ہے۔ اس فعل کی مطلوبہ انجام دہی اس وقت پوری ہو سکتی ہے، جب اس فعل کی ممانعت نہ ہو؛ نہ اس کی ذات میں اور نہ ہی وصف میں؛ اس لیے عبادات میں فاسد و باطل برابر ہیں۔

رہے معاملات تو ان کا مقصد لوگوں کے مصالح اور ضروریات کو پورا کرنا ہے۔ ان کے آثار (نتائج) ان کے ارکان اور شرائط پر منحصر ہیں؛ جب یہ ارکان وجود میں آجاتے ہیں تو وہ شے بھی وجود میں آجاتی ہے اور اس کا وجود ثابت سمجھا جاتا ہے؛ اگر اس کے سب اوصاف وجود میں آجاتے ہیں تو اس کا وجود کامل ہوتا ہے؛ اس حالت میں اس کو صحیح کہتے ہیں۔ کبھی اس شے کا وجود تو ہوتا ہے لیکن اس میں کمی و خامی ہوتی ہے کیوں کہ اس کے بعض اوصاف موجود نہیں ہوتے: اس حالت میں کوئی نہ کوئی مصلحت تو پوری ہو جاتی ہے، اس لیے اس کے نتیجے میں اس کے کچھ آثار کا مرتب ہونا لازمی ہے؛ اس کو فاسد کہتے ہیں؛ یہ باطل و صحیح کے درمیان ایک درجہ ہے۔ گویا احناف نے فعل کو یہ رعایت جس کا وہ مستحق تھا، اس کے وجود کی بنا پر دی ہے اور نہی کو بھی فعل کے بعض اوصاف نہ ہونے کے سبب اس کا حق دیا ہے؛ اس لیے وہ اس کو فاسد کہتے ہیں، باطل نہیں کہتے۔

شوکانی کہتے ہیں:

> ”حقیقت یہ ہے کہ عبادات اور معاملات میں تفریق کے بغیر نہی کا شرعی تقاضا یہ ہے کہ جس کام سے روکا گیا ہے، وہ حرام اور فاسد بہ معنی باطل ہوگا؛ اس قاعدے سے وہی چیز مستثنا ہوگی جس کا دلیل کی بنا پر تقاضا نہ ہو۔ اس کے لیے حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان عالی شان بھی دلیل ہے کہ ”جو چیز ہمارے طریقے کے خلاف ہو وہ مردود ہے۔“ اور جس چیز سے منع کیا جائے وہ شریعت کے طریقے کے مطابق نہیں ہوتی لہٰذا وہ مردود ہی ٹھہرے گی؛ اور جو مردود ٹھہری وہ باطل ہی ہے؛ اور

یہی معنٰی ہے نہی کے مقتضی فساد ہونے کا۔"[1]

خلاصہ یہ ہے کہ نہی کے متعلق اصولی اختلاف کا فقہی مسائل پر اثر پڑتا ہے اور مختلف اصولوں کی بنا پر مختلف نتائج مرتب ہوتے ہیں جیسا کہ مثالوں سے واضح ہے۔

خود آزمائی

1. شریعت کی تشریح و تعبیر کے مختلف طریقوں اور اقسام پر روشنی ڈالیے۔
2. عام اور خاص کی تعریفات بیان کرتے ہوئے اس کی دلالت کے متعلق اہل اصول کی آرا کو اجاگر کیجیے۔
3. عام کی دلالت میں علمائے اصول کا اختلاف فقہی مسائل پر کس طرح اثر انداز ہوا ہے؟ مثالوں سے وضاحت کیجیے۔
4. مطلق اور مقید کے متعلق اصولی اختلاف کے فقہی مسائل پر مرتب ہونے والے اثرات کا تجزیہ کیجیے۔
5. امر و نہی میں اصولیین کی اختلافی آرا سے مسائل فقہ میں کون سے اختلافات رونما ہوئے ہیں؟ تفصیل سے بحث کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام/ائمہ سلف اور اتباع سنت**، احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ/مترجم: غلام احمد حریری، طارق اکیڈمی، فیصل آباد۔

1- **ارشاد الفحول**، ص 97-98۔

- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف/اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی/مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **قواعد اصولیہ میں فقہا کا اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کا اثر**، ڈاکٹر مصطفی سعید الخن، مترجم: حافظ حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
- **جامع الاصول ترجمہ: الوجیز فی اصول الفقہ**، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان/مترجم: ڈاکٹر احمد حسن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
- **ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین**، شیخ محمد عوامہ، دار الیسر للنشر، مدینہ منورہ۔
- **اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت**، ایفا پبلی کیشنز، نئی دہلی۔

یونٹ:7

اختلاف رائے اور اجتہاد

فہرست

یونٹ کا تعارف

قرآنِ مجید اور سنتِ رسول ﷺ شریعتِ اسلامیہ کی اصل اور اساس ہیں اور ان کے واجب الاتباع ہونے پر پوری امت متفق ہے؛ تاہم کتاب و سنت کے نصوص کی تفہیم و تعبیر اور ان سے جدید مسائل کے اخذ و استنباط کے طریقوں کے متعلق علما کا اختلاف ہوا ہے جس کے نتیجے میں مختلف اجتہادی مکاتبِ فکر وجود پذیر ہوئے۔ یہ تمام مدرسہ ہائے فکر درحقیقت شارع کی مراد و منشا تک رسائی کے مختلف اسالیب ہیں۔ ان کا ہدف و مقصد ایک ہے مگر اس کے اسالیب و مناہج میں تنوع پایا جاتا ہے۔

فقہی اختلافات کی اصلیت اور حقیقت جاننے کے لیے معروف اجتہادی مسالک کے فقہی اصولوں سے شناسائی ضروری ہے۔ ملتِ اسلامیہ کی علمی و تہذیبی تاریخ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں متعدد فقہی مذاہب منظرِ عام پر آئے، تاہم ان میں سے متعدد مدارس بہ وجوہ ختم ہوتے چلے گئے اور تاریخ کے صفحات تک محدود ہو کر رہ گئے۔ ان میں مشہور مذاہب چار ہیں جو ائمہ اربعہ: امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمھم اللہ سے منسوب ہیں۔ ان کے علاوہ اہل الظاہر کا مکتبِ فکر بھی آج کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ زیرِ نظر یونٹ میں مذکورہ مسالک کے مناہج اجتہاد کا ایک اجمالی جائزہ تعارف پیش کیا جا رہا ہے جس سے اندازہ ہو گا کہ ان میں اختلاف کی نسبت اتفاق کا عنصر زیادہ ہے اور جو اختلافات ہیں، وہ محض فہم و فکر کے تنوع کا اظہاریہ ہیں جن سے وحدتِ امت کو کوئی صدمہ پہنچتا ہے اور نہ ان کی بنیاد پر افتراق و انتشار ہی پیدا ہوتا ہے۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- امت مسلمہ کے اہم اجتہادی مکاتبِ فکر کا تعارف کرا سکیں۔
2- امام ابو حنیفہؒ کے منہج اجتہاد پر روشنی ڈال سکیں۔
3- امام مالکؒ کے فقہی طرزِ استدلال کو اجاگر کر سکیں۔
4- امام شافعیؒ کے اجتہادی اصولوں پر بحث کر سکیں۔
5- امام احمدؒ کے منہاجِ استنباط کی وضاحت کر سکیں۔
6- ظاہری مکتبِ فکر کی فقہی اساسات کو زیرِ بحث لا سکیں۔

1-استنباطِ احکام میں مناہجِ ائمہ کا اختلاف

1.1- فقہی مسالک

صحابہ کرام اور کبار تابعین کے بعد جو فقہی مسالک ظہور پذیر ہوئے، ان کی تعداد بعض کے نزدیک تیرہ ہے۔ سارے ائمہ اسی مسلک اہل سنت کے تھے جو آج بھی جمہور امت کا مسلک ہے لیکن صرف آٹھ یا نو مسالک مدون ہو سکے۔ ان میں بعض کی تدوین مکمل ہوئی اور بعض ادھورے ہی رہ گئے۔ ان کی اسی مدونّ فقہ سے ان کے اصول و مسلک اور مناہج فقہ معلوم کیے جاتے ہیں۔ وہ نو (9) ائمۂ کرام یہ ہیں:

1. ابو سعید حسن بن بسیار بصری (متوفی 150ھ)
2. ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن زوطی (متوفی 150ھ)
3. اوزاعی ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد (متوفی 157ھ)
4. سفیان بن سعید بن مسروق ثوری (متوفی 160ھ)
5. لیث بن سعد (متوفی 157ھ)
6. مالک بن انس اصبحی (متوفی 179ھ)
7. سفیان بن عیینہ (متوفی 198ھ)
8. محمد بن ادریس شافعی (متوفی 204ھ)
9. احمد بن حنبل شیبانی (متوفی 241ھ)

نیز ظاہری مسلک کے امام داؤد بن علی اصبہانی بغدادی (270ھ)، جو الفاظ قرآن و حدیث کے ظاہر مفہوم پر عمل کرتے تھے؛ اسی نسبت سے ان کے مسلک کو ظاہری کہا جانے لگا۔

ان کے علاوہ بھی کئی مشہور ائمہ گزرے ہیں، جیسے اسحاق بن راہویہ (238ھ)، ابو ثور ابراہیم بن خالد کلبی (240ھ) جن کا مسلک رائج نہیں ہو سکا اور نہ ان کے متبعین زیادہ ہوئے، یا انھیں مشہور مسالک کے مقلدین سمجھا گیا۔ جن ائمہ کے مسالک کی جڑیں مضبوط رہیں اور جو آج تک باقی ہیں، اور تمام مسلم ممالک میں ان کے بے شمار مقلدین ہیں اور ان کے فقہ و اصولِ فقہ کو آج بھی مسلمانوں کی اکثریت فقہ و افتا کی بنیاد مانتی ہے، ان کی تعداد چار ہے: امام ابو

حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل۔

2- مشہور ائمہ کے مناہجِ اجتہاد

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کو فقہاے حدیث و آثار سمجھا جاتا ہے۔ انھوں نے اہل مدینہ سے فقہ لی اور ان کے علوم حاصل کیے۔ اپنی جلالتِ شان کے باوجود چوں کہ فقہ حنفی پر فکر و قیاس کا غلبہ ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ کو بعض لوگ فقہ اہل الرائے کا وارث وامین اور اس دبستان کے امام و مقتدا کی حیثیت سے جانتے ہیں۔

دبستانِ سعید بن مسیّب جو فقہ و آثارِ صحابہ کی بنیاد پر قائم ہے اور جس کے طریقہ و منہج کو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اپنایا، اور دبستانِ ابراہیم نخعی جو حدیث و سنت نہ ہونے کی صورت میں رائے پر عمل کرتا ہے؛ ان دونوں کا اختلاف فطری طور پر بعد کے ان مشہور ائمہ کرام کے درمیان میں بھی سرایت کر گیا، جنھوں نے ان میں سے کسی ایک دبستان کو بھی اپنایا اور اس سے بھی کسی کو اختلاف نہیں کہ اس کی حدت اور تیزی کم ہوئی۔ خلافت جب بنو عباس کو منتقل ہوئی تو انھوں نے بعض جلیل القدر علماے حجاز کو سنت کی تعلیم و تبلیغ کے لیے عراق بلایا، جن میں سے چند حضرات یہ ہیں:

ربیعہ بن ابی عبدلرحمن، یحیٰ بن سعید،[1] ہشام بن عروہ،[2] محمد بن اسحاق[3]، وغیرہم۔ اسی طرح بعض عراقی

1- ابو سعید یحییٰ بن سعید فروخ قطان تمیمی بصری عظیم المرتبت حافظِ حدیث، ثقہ امام اور حجت ہیں۔ امام مالک کے ہم عصر اور علمِ رجال اور صحت و ضعفِ حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ان کے زیادہ فتاویٰ مسلک امام ابو حنیفہ کے مطابق ہیں۔ 198ھ میں انتقال ہوا۔ ان کے حالاتِ زندگی ان کتابوں میں ملاحظہ ہوں: **طبقات ابن سعد** 7: 293؛ **حلیۃ الاولیاء** 8: 382؛ **الجرح و التعدیل** 4/ق2/150؛ **تاریخ بغداد** 14: 135؛ **تذکرۃ الحفاظ** 1: 298؛ **تہذیب التھذیب** 11: 216۔

2- ابو المنذر ہشام بن عروہ بن زبیر بن عوام (متوفی 145ھ) مشہور محدث و حافظ، ثقہ امام اور فقیہ تھے؛ اکابر علماے مدینہ میں آپ کا شمار تھا۔ **طبقات ابن سعد** 7: 321؛ **الجرح والتعدیل** 4/ق2/63؛ **تاریخ بغداد** 14: 37؛ **تہذیب التھذیب** 11: 48 میں آپ کے حالاتِ زندگی مرقوم ہیں۔

3- محمد بن اسحاق بن یسار مدنی، بغداد (متوفی 151ھ)۔ آپ مغازی و سیَر کے امام تھے، آپ کے حالاتِ زندگی ان کتابوں میں ہیں: **طبقات ابن سعد** 7؛ 321؛ **الجرح والتعدیل** 3/ق2/201؛ **تاریخ بغداد** 1: 214؛ **المیزان** 3: 498؛ **تہذیب التھذیب** 9: 39۔

بھی مدینہ پہنچے اور علماے حجاز سے استفادہ کیا: مثلاً ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم [1]، اور محمد بن حسن شیبانی [2]۔ ان دو موٴخر الذکر علمانے امام مالک سے بھی تحصیلِ علم کی۔[3] ان سب حضرات کے ذریعہ حجازیوں اور عراقیوں کے افکار و خیالات ایک سے دوسری جگہ منتقل ہوئے۔ اس کے باوجود امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے طرزِ فکر میں بڑی حد تک یک سانیت ہے؛ اگرچہ بعض مناہج استنباط میں اختلاف بھی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا منہج ان حضرات سے کچھ جداگانہ نظر آتا ہے۔

2.1- منہج امام ابو حنیفہ

تینوں ائمہ کرام (مالک، شافعی، احمد بن حنبل) کے مناہج فقہ سے امام ابو حنیفہ کا اسلوب اور انداز واضح طور پر مختلف تھا۔ منہجِ حنفی کے قواعد و اصول جو آپ نے خود بیان فرمائے ہیں، ان کا خلاصہ آپ کی زبانی یہ ہے:

> ”میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے اخذ و استنباط کرتا ہوں؛ اگر اس میں نہ ملے تو سنتِ رسول ﷺ اور ثقہ رواۃ سے منقول احادیث صحاح کی طرف رجوع کرتا ہوں؛ اور جب کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ میں نہیں پاتا تو اصحابِ رسول میں جس کا قول چاہتا ہوں، اس کے لے لیتا ہوں؛ ان کے علاوہ کسی دوسرے کا قول نہیں لیتا۔ جب معاملہ ابرہیم، شعبی اور ابنِ مسیّب وغیرہ (کئی ایک نام آپ نے گنوائے) تک پہنچتا ہے تو انھیں کی طرح میں خود اجتہاد کر لیتا ہوں۔“

1- ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری کوفی بغدادی (م 183ھ۔ بغداد) امام ابو حنیفہ کے ممتاز تلامذہ میں آپ کا شمار ہے۔ ہادی، مہدی اور ہارون الرشید کے دور میں قاضی القضاۃ تھے۔ آپ کے حالاتِ زندگی ان کتابوں میں ہیں: **تاریخ بغداد** 14: 242؛ **تذکرۃ الحفّاظ** 1: 292؛ **الجرح والتعدیل** 4ق 2/201؛ **طبقات ابن سعد** 7: 330؛ **الجواہر المضیۃ** 2: 220۔ آپ کی سوانح و مناقب پر کئی ایک مستقل تصانیف ہیں۔

2- ابو عبداللہ محمد بن حسن شیبانی (م 189ھ رَی) امام ابو حنیفہ کے تلمیذِ خاص اور فقہ حنفی کے ناشر تھے۔ ہارون الرشید کے دور میں رقہ اور رَی کے عہدۂ قضا پر فائز رہے۔ آپ کے حالاتِ زندگی کے لیے ملاحظہ ہو: **طبقات ابن سعد** 7: 336؛ **المیزان** 3: 513؛ **تاریخ بغداد** 2: 172؛ **الشذرات** 1: 321؛ **الجواہر المضیۃ** 2: 42۔

3- **الفکر السامی**، 1: 434، 435۔

منہجِ ابو حنیفہ کے یہ سب سے بنیادی اور اہم اصول ہیں؛ دوسرے فرعی اور ثانوی اصول بھی ہیں جو انھیں اصول کی بنیاد پر قائم اور انھیں سے نکلے ہوئے ہیں اور جو دوسرے مناہج کے بعض اصول سے مختلف ہیں۔ چند اصول و ضوابط یہ ہیں:

- لفظ عام کی دلالت، لفظ خاص کی طرح قطعی ہے۔[1]
- عموم کے خلاف صحابی کے مسلک سے اس کی تخصیص ہو جاتی ہے۔[2]
- کثرتِ رُواۃ (راویوں کی زیادہ تعداد) ترجیح کی بنیاد نہیں۔
- مفہومِ شرط و صفت معتبر نہیں۔[3]

1- **عام:** جو لفظ سارے افراد و اشیا پر حاوی ہو جن کے لیے اس کی وضع ہوئی ہے، جیسے لفظِ کل اور جمیع وغیرہ۔ **خاص:** جو لفظ کسی معین چیز کو بتلائے جیسے اسمائے اعلام (اشخاص و اماکن وغیرہ کے نام)۔ **قطعی:** جس سے تیقن و ایقان حاصل ہو جائے۔ کبھی نصوص قطعی الدلالۃ اور قطعی الثبوت ہوتی ہیں، جیسے قرآنِ حکیم کی ظاہری آیات اور اس کی صحیح و محکم نصوص؛ کبھی یہ نصوص قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہوتی ہیں، جب ایسے طریقے سے ان کا ثبوت ہو جو قطعی ہوں اور شک کی گنجایش نہ ہو؛ جیسے آیاتِ قرآن اور احادیثِ متواترہ؛ اور جب ان کے کچھ معانی میں مختلف احتمالات ہوں تو ظنی الدلالہ ہوں گے، جیسے یہ آیتِ کریمہ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**.(البقرۃ2:228) ''اپنی جانوں کو وہ تین حیض تک روکے رہیں۔'' یہ نص تو قطعی ہے کیوں کہ یہ آیتِ قرآن ہے جو تواتر کے ساتھ ہم تک منقول ہے لیکن طہر اور حیض کے سلسلے میں ظنی الدلالۃ ہے؛ کیوں کہ قروء سے طہر مراد ہے یا حیض؟ اس میں علما کا اختلاف ہے اور دونوں طرح کے اقوال ہیں۔

2- عام دلائل میں کبھی کچھ تخصیص بھی ہوتی ہے، جیسے استثنا وغیرہ۔ بعض علما کے نزدیک دلیلِ عموم کے خلاف کسی صحابی کے عمل یا مسلک سے بھی ان کی تخصیص ہو جاتی ہے کیوں کہ ان کے اس عمل سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ایسی کوئی چیز دیکھی، یا سنی ہے جس سے اس عام کی تخصیص ہو چکی ہے۔

3- **دلالت مفہوم:** لفظ کوئی ایسا حکم بتائے جو کلام میں مذکور نہ ہو، جیسے قرآنِ حکیم کی اس آیت مبارکہ میں ہے: **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**.(الانعام6:145) ''آپ کہیے مجھے وحی ہوئی اس میں کہ کسی کھانے والے پر کوئی حرام کھانا نہیں پاتا سوائے اس کے کہ وہ مردار یا بہتا ہوا خون ہو''۔ **مَّسْفُوحًا** کا مفہوم

- عمومِ بلویٰ خبر واحد مقبول نہیں۔[1]
- قرینہ صارفہ نہ ہو تو امر، قطعی طور پر وجوب کا متقاضی ہے۔
- فقیہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل ہو تو روایت نہیں بل کہ اس کے رائے پر عمل ہو گا۔
- خبرِ واحد اور قیاس جلی میں تعارض ہو تو قیاس جلی مقدم ہو گا۔
- بہ وقت ضرورت قیاس کو چھوڑ کر استحسان[2] قبول کر لیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ

"ہمارے علم نے ہمیں یہی راہ دکھائی جو ہماری سوچ و فکر اور اندازے کے مطابق سے بہتر ہے؛ اور

یہ ہے کہ دمِ غیر مسفوح (نہ بہا ہوا خون) جیسے جگر اور تلی جائز ہے۔ **مفہومِ شرط:** لفظ کوئی حکم مشروط بتائے کہ وہ شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. (الطلاق 6:65) "اور اگر وہ حاملہ ہوں تو انھیں بچہ پیدا ہونے تک نان و نفقہ دو" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدت گزارنے والی حاملہ کو وضعِ حمل تک نان و نفقہ دینا واجب ہے؛ اور اس کا مفہومِ شرط یہ ہے کہ عدت گزارنے والی غیر حاملہ کے لیے نان و نفقہ واجب نہیں۔ **مفہومِ صفت:** کسی صفت سے موصوف لفظ کا ایسا حکم بتلانا کی صفت نہ پائے جانے کی صورت میں بیان کردہ حکم کی نقیض یعنی اُلٹ ثابت ہو جائے، جیسے قرآن حکیم میں ہے: وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ. (النساء 23:4) "اور تمھارے حقیقی بیٹوں کی بیویاں" یہ آیت اپنے لفظ سے بتا رہی ہے کہ حقیقی لڑکے کی بیوی، اس کے باپ پر حرام ہے اور اس کا مفہومِ صفت یہ ہے کہ متبنیٰ (گود لیا ہوا) کی بیوی؛ اس کے باپ پر حرام نہیں اس لیے کہ وہ اس کے صلب سے نہیں ہے۔

1- **عمومِ بلویٰ:** فقہا کی زبان میں عموم بلویٰ سے ایسی چیزیں مراد ہیں جن سے بچنا مشکل یا محال ہو۔ جیسے سڑک کی کیچڑ یا پرنالوں کا پانی، گوریا، یا پرندوں کا بیٹ کرنا، اس طرح کی جانوروں کے اڑنے اور پھڑ پھڑاتے وقت کپڑوں پا پیشاب کے چھینٹے پڑنا، یا گھروں میں بلیوں کا گھومنا پھرنا وغیرہ۔

2- **استحسان** کا مطلب ہے: کسی مسئلہ میں اسی جیسے دوسرے مسائل کا حکم دیکھ کر تخفیف کے خیال سے اس کے خلاف کرنا۔ دیکھیے: ڈاکٹر یعقوب باحسین، رفع الحرج فی الشریعة الا سلامیة، ص 396۔

اگر کوئی اِس سے بہتر چیز لائے تو ہم اُسے قبول کر لیں گے۔"

2.3- منہجِ امام مالک

امام مالک کا اپنا ایک الگ منہج فکر ہے، وہ کہتے ہیں: کیا جب جب کوئی شخص ہمارے پاس آئے تو اس کی بحث و جدل کی وجہ سے ہم وہ چیز چھوڑ دیں جسے جبریل رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے۔[1]

اِس کا ذکر پہلے ہی گزر چکا ہے کہ آپ دبستانِ سعید بن مسیّب کے حجازی منہج سے وابستہ ہیں۔ آپ کے مسلک کے اصول وضوابط کا خلاصہ اور ان کی ترتیب درج ذیل ہے:

- نص کتاب اللہ
- ظاہر نص، یعنی عموم
- دلیلِ نص، یعنی مفہوم مخالف
- مفہومِ نص، یعنی مفہوم موافق
- تنبیہِ نص، یعنی علّت پر تنبیہ؛ جیسے اس آیت مبارکہ میں ہے: فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا.[2]

قرآنِ حکیم سے اخذ کردہ یہ پانچ اصول ہیں اور حدیث وسنت سے بھی دس (10) اصول ماخوذ ہیں:

- اجماع
- قیاس
- عملِ اہل مدینہ
- استحسان
- ذرائع کا سدِ باب[3]

1- **الفکر السامی** 1:378۔

2- الانعام 6:145۔

3- **سدِّ ذرائع:** لغوی طور پر ذریعہ ایسے وسیلے اور سبب کو کہتے ہیں جس سے کسی دوسری چیز تک پہنچا جائے، خواہ وہ حسی ہو یا معنوی، خیر ہو یا شر۔ اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جو ایسی ممنوع چیز تک پہنچائے جس میں فساد اور برائی پائی جائے، جیسے اجنبی عورت کو دیکھنا جو زنا کا ذریعہ ہے؛ اس لیے ایسی نظر سدّ ذریعہ کے طور پر حرام ہے۔

- مصالحِ مرسلہ [1]
- قولِ صحابی (جب کہ صحابی مشہور و ممتاز اور سند صحیح ہو۔)
- اختلاف کا لحاظ (جب مخالف کی دلیل قوی ہو۔)
- استصحاب
- شرائع ما قبل (گذشتہ شریعتیں)

2.3- منہجِ امام شافعی

امام شافعی نے اپنے اصول فقہ کے رسالہ 'الرسالۃ' میں اجمالاً اپنے مسلک کے اصول و قواعد تحریر کر دیے ہیں؛ یہ کتاب اصولِ فقہ کی پہلی مدون کتاب سمجھی جاتی ہے؛ آپ کہتے ہیں:

"اصل قرآن و سنت ہے؛ اگر ان میں نہ ملے تو ان کی روشنی میں قیاس کیا جائے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے متصل صحیح الاسناد پر حدیث ہو، تو کافی ہے۔ اجماع خبر واحد سے بڑی چیز ہے۔ حدیث کا ظاہر (مفہوم) لیا جائے گا؛ اگر کئی معانی کا احتمال ہو تو اسے لیا جائے گا جو ظاہر سے قریب تر ہو۔ احادیث برابر ہوں تو زیادہ صحیح الاسناد حدیث قابل ترجیح ہو گی۔ حدیث منقطع صرف ابن مسّیب کی لی جا سکتی ہے، اصل کو اصل پر قیاس کیا جا سکتا ہے؛ اور نہ اس میں کوئی چون و چرا، فرع میں کیوں اور

1- **مصالحِ مرسلہ:** ہر وہ منفعت جو شارع کے مقاصد اور تصرفات کے مطابق ہو، جس کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے کی کوئی متعین اصل (دلیل) نہ ہو، جیسے عقدِ استصناع؛ کہ کسی شخص سے ایسی چیز بنانے کا معاہدہ کیا جائے جو اس معاہدے کے وقت موجود نہ ہو۔ شریعت نے ایسی چیز پر ہی معاہدہ کو جائز قرار دیا ہے جو پوری طرح معلوم ہو اور خریدار کو بروقت اس کی حوالگی کی جا سکے؛ جب کہ استصناع کی صورت میں چیز موجود نہیں ہوتی مگر اس بیع کے مصالح اور فائدے واضح ہیں اور اس کی ممانعت سے لوگ ایک بڑی سہولت سے محروم ہو جائیں گے اس لیے شارع نے اس کا لحاظ کیا ہے۔ اسی طرح 'بیع تعاطی' (زبان سے الفاظ ادا کیے بغیر لین دین) کی ضرورت اور اس کے مصالح بھی معلوم ہیں؛ اس لیے بعض علما نے اس میں زبانی ایجاب و قبول کی شرط نہیں رکھی۔

کیسے کا سوال ہوتا ہے؛ اگر اصل پر اس کا قیاس صحیح ہو تو وہ بھی صحیح ہے اور قابل حجت۔"[1]

مذکورہ اقتباس سے واضح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک تشریعِ احکام میں قرآن وسنت دونوں برابر ہیں۔ حدیث چوں کہ ایک اصل (بنیادی ماخذ) ہے، اس لیے اس میں سند کی صحت واتصال کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں۔ اصل کے بارے میں کوئی چون وچرا نہیں کی جاسکتی؛ اس لیے شہرتِ حدیث[2] کی بھی کوئی شرط نہیں، جب وہ عموم بلویٰ میں وارد ہو؛ جب کہ امام ابو حنیفہ کے ہاں یہ شرط ہے۔ حدیث کے عملِ اہل مدینہ سے اختلاف نہ ہونے کی بھی شرط نہیں، جیسا کہ امام مالک کے نزدیک ہے۔ لیکن امام شافعی نے مراسیل سعید بن مسّیب کے علاوہ اور کوئی حدیث مرسل[3] قبول نہیں کی کیوں کہ وہ انھیں متصل الاسناد مانتے ہیں؛ باقی لوگوں کی مراسیل احادیث میں آپ نے امام مالک، امام ثوری اور معاصر علماے حدیث سے اختلاف کیا جو انھیں حجت مانتے تھے[4]۔ حجیت استحسان کو رد کر کے حنفیہ اور مالکیہ دونوں سے آپ نے اختلاف کیا۔ استحسان کے ردّ میں ایک کتاب بھی بہ نام ابطال الاستحسان تحریر کی ہے اور آپ کا یہ مقولہ بھی مشہور ہے: "جس نے استحسان کیا اس نے گویا ایک نئی شریعت وضع کی۔" مصالحِ مراسلہ کا بھی آپ نے ردّ کیا ہے اور اس کی حجیت سے بھی انکار کیا ہے۔ ظاہر مربوط علت پر جو قیاس نہ کیا گیا ہو وہ بھی آپ کے نزدیک نا قابل قبول ہے۔ عملِ اہل مدینہ کی حجیت اور احناف کے عائد کردہ شرائط جیسے مشہور ہونا وغیرہ نہ ہونے پر ترکِ حدیث سے بھی آپ نے اختلاف کیا ہے اور امام مالک کی طرح صرف اہل حجاز کی احادیث پر انحصار کرنے سے بھی آپ کو اختلاف تھا۔

اہم اصول مسلکِ شافعی کا یہ اجمال ہے جن سے اصولِ حنفیہ ومالکیہ سے اس کا اختلاف بھی واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔

1- **الفکر السامی**، 1:398۔

2- **حدیثِ مشہور:** جس کے دو سے زیادہ طُرق (سندیں) ہوں، یا جسے ہر طبقے میں تین یا اس سے زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو۔ دیکھیے: شرح نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص17۔

3- **حدیث مرسل:** وہ روایت جس کی سند تابعی کے بعد ساقط ہو، جیسے کسی تابعی کا کہنا: قال رسول اللّٰه ﷺ کذا... اور یہ نہ بتائے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کس نے روایت کی؟

4- **الفکر السامی**، 1:399۔

2.4- منہج امام احمد بن حنبل[1]

امام احمد بن حنبل کے منہج کے اصول و قواعد، منہج امام شافعی کے مذکورہ قواعد سے بہت قریب ہیں؛ ان کے اخذ واستنباط کی ترتیب یہ ہے:

1. نصوص قرآن و سنت کی موجودگی میں کوئی دوسری چیز قابل توجہ نہیں۔ حدیثِ صحیح مرفوع پر عملِ اہل مدینہ، رائے، قیاس، قولِ صحابی یا اجماع جو علم بالمخالفت پر قائم ہو؛ ان میں سے کسی چیز کو ان پر مقدم نہیں کیا جا سکتا۔
2. اگر کوئی نص نہ ہو تو صحابہ کرام کے فتاویٰ دیکھے جائیں گے؛ اگر کسی کا قول مل جائے اور اس میں صحابہ کے کسی اختلاف کا علم نہ ہو، تو اسے لیا جائے گا؛ اس پر کسی عمل، رائے اور قیاس کو مقدم نہ کیا جائے گا۔
3. صحابہ کرام کا اختلاف ہو، تو اسے اختیار کیا جائے گا جو کتاب و سنت سے زیادہ قریب ہے؛ اور اگر کتاب و سنت سے قریب تر مسئلہ کی وضاحت نہ ہو سکے تو کسی قول پر جزم و یقین کیے بغیر اختلاف کا ذکر کر دیا جائے گا۔
4. حدیثِ مرسل و ضعیف کے خلاف کوئی دوسری حدیث، یا قولِ صحابی، یا اجماع نہ ہو تو اسے ہی لیا جائے گا اور قیاس پر یہ حدیث مقدم ہو گی۔
5. گذشتہ دلائل میں سے کچھ نہ ملے تو بوقت ضرورت قیاس کو دلیل بنایا جا سکتا ہے۔
6. سدِّ ذرائع۔

2.5- ظاہری منہج

یہاں اختصار کے ساتھ ظاہری مسلک کے امام داؤد ظاہری اور ابن حزم کے منہج کے اصول و قواعد کا ذکر کر دینا بھی غالباً مناسب ہی ہو گا کیوں کہ اس کا مسلمانوں میں کچھ اثر ہے اور اس کے متبعین آج بھی پائے جاتے ہیں۔ احناف اور پھر مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ سے اس ظاہری مسلک کا زبردست اختلاف رہا ہے۔ ابن حزم ظاہری نے امام شافعی کی بہت سے فضیلتوں کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ظاہری مسلک کے نمایاں اصول یہ ہیں:

1- امام احمد کے مزید اصول اور مختلف فیہ اصول کے لیے دیکھیے: اعلام الموقعین، المدخل، اور اصول مذہب الامام احمد.

- آیات واحادیث کے ظاہر سے تمسّک ،اور جن علل واحکام اور مصالح کے لیے ان کی مشروعیت (آمد) سمجھی جاتی ہے،ان پر ان آیات واحادیث کے ظاہر کو مقدم رکھنا چاہیے۔
- جب تک علت محلِ اوّل (مقیس علیہ) میں منصوص اوراس کا وجود محلِ ثانی (مقیس) میں اس طرح قطعی نہ ہو کہ حکم بہ منزلہ تحقیق مناط[1] ہو جائے،اس وقت تک قیاس[2] پر عمل نہ کیا جائے۔استحسان پر عمل حرام ہے۔
- صرف عہدِ صحابہ کے اجماع سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔
- حدیثِ مرسل و منقطع قابل عمل نہیں جو حنفیہ،مالکیہ،شافعیہ کے خلاف ہے۔
- اسی طرح ماقبل اسلام کی شریعتوں پر کوئی عمل نہیں۔
- عمل بالرائے بھی جائز نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ.[3] ''ہم نے کتاب میں کسی چیز کے ذکر کو نہ چھوڑا۔''
- حکمِ منصوص کو غیر منصوص کی طرف لے جانا حدود اللہ سے تجاوز کرنا ہے۔
- مفہومِ مخالف لینا کسی کے لیے جائز نہیں۔
- عوام،علما اور ہر وہ مکلف جو اپنی کوشش سے کچھ بھی اجتہاد کر سکے،اُس پر تقلید حرام ہے۔[4]

1- **تحقیق مناط:** کسی وصف کا کسی حکم کی علت ہونا سمجھ لیا جائے تو اس کے ذریعے مجتہد ان امور کو جاننے کی کوشش کرے جن میں وہ علت پائی جاتی ہے۔
مناط: علت کو کہتے ہیں کیوں کہ حکم اُسی سے متعلق ہوتا ہے؛ جس وقت یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کی علت چوری ہے تو مجتہد وہ امور جاننے کی کوشش کرتا ہے جن میں چوری کی صفت پائی جائے اور اسی طرح جیب تراش اور کفن چور پر قیاس کر لیتا ہے کیوں کہ ان دونوں کے اندر بھی چوری کا وصف پایا جاتا ہے اور یہ علت موجود ہے۔
2- **قیاس:** (اصول فقہ کی کتابوں میں) قیاس پر اعتراضات اور علت کے اسبابِ قدح سے متعلق مباحث میں اسے دیکھیں۔
3- الانعام 6:38۔
4- ان اصولوں کی یہ تلخیص ابن حزم کی دو کتابوں: **النبذ فی اصول الفقه** اور **الإحكام فی اصول الاَ حكام** سے کی گئی ہے۔

تجزیہ

حقیقت یہ ہے کہ بہت سے اصول جو ائمہ و فقہا کی طرف منسوب ہیں، وہ ان کے اقوال سے ماخوذ ہیں جن میں سے کچھ کی تو روایت صحیح بھی نہ ہو گی؛ اس لیے ان پر اڑے رہنا، ان کا دفاع کرتے رہنا اور ان پر اعتراضات و جوابات میں محو ہو کر کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ سے غافل ہو جانا؛ یہی چیزیں ان مضر اختلافات کا سبب ہیں جو خود ائمہ کرامؒ کا ہر گز مقصود نہیں۔ انھی چیزوں نے دورِ آخر کے مسلمانوں کو بڑے کاموں اور بلند مقاصد سے ہٹا کر معمولی کاموں کی راہ پر لگا دیا اور امتِ مسلمہ آج اس نیچے درجے تک پہنچ کر اس میں غلطاں و پیچاں ہے۔

خود آزمائی

1. امتِ مسلمہ کے اہم فقہی مکاتبِ فکر کا اجمالی تعارف پیش کیجیے۔
2. امام ابو حنیفہ کے منہجِ اجتہاد پر روشنی ڈالیے۔
3. مالکی مکتبِ فکر کے فقہی اصولوں کا تعارف کرائیے۔
4. امام شافعی کے اسلوبِ اجتہاد پر بحث کیجیے۔
5. امام احمد بن حنبل کا منہاجِ استنباط اجاگر کیجیے۔
6. ظاہری مکتبِ فکر کے نمایاں اصولوں کا اجمالی تذکرہ کیجیے۔

ماخذ و مصادر/مزید مطالعہ

- ادب الاختلاف فی الاسلام/**اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی/عبدالحیٔ ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔
- الانصاف فی بیان سبب الاختلاف/**اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی/مترجم: صدرالدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

یونٹ:8

اختلاف رائے: فقہی نقطۂ نظر سے

فہرست

یونٹ کا تعارف

اختلاف رائے کی کئی جہات ہیں جن میں عام سماجی معاملات سے لے کر سیاسی، قومی اور مذہبی اختلافات شامل ہیں۔ پھر مذہبی اختلافات میں دیگر ادیان و مذاہب کے ساتھ اختلاف آجاتا ہے۔ اسی طرح ایک ہی مذہب کے ماننے والے بھی دینی متون کی تشریح و تعبیر میں باہم مختلف آرا اپناتے ہیں؛ یہ اختلاف عقائد کی سطح پر بھی ہوتا ہے اور عملی مسائل میں بھی۔ اہل علم نے اِن تمام اختلافات پر بحث کی ہے اور اُن کے اسباب و علل کی نشان دہی کر کے ان کی دینی حیثیت کا تعین کیا ہے۔ زیرِ نظر یونٹ میں امت مسلمہ کے درمیان پائے جانے والے فقہی اختلافات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ اختلاف حق و باطل کا ہے، یا خطا و صواب یعنی غلط اور صحیح کا؟ اس ضمن میں مختلف نقطہ ہائے نظر علمائے امت کے یہاں پائے جاتے ہیں جنھیں اس یونٹ میں اجاگر کیا گیا ہے۔ اس نکتے پر قریباً تمام اہل علم متفق ہیں کہ یہ فروعی اختلافات حق و باطل کی قبیل سے نہیں ہیں بل کہ ان کی بنیاد فکر و اجتہاد پر ہے؛ اور اجتہادی امور میں ایک عالم کبھی درست نتیجے تک پہنچ جاتا ہے اور کبھی اس سے خطا ہو جاتی ہے؛ تاہم خطا کی صورت میں بھی وہ ایک اجر کا مستحق ہوتا ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ مسئلہ حق و باطل کے بجائے خطا و صواب تک محدود ہے۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ مختلف فقہی آرا کے حاملین پر طعن و تشنیع درست نہیں ہے کیوں کہ ہر ایک کے پاس کوئی دلیل ہوتی ہے خواہ دوسرے کی نگاہ میں وہ مبنی بر خطا یا کم زور ہی کیوں نہ ہو۔ اسی لیے علما یہ کہتے آئے ہیں: ''میری رائے درست ہے مگر اس میں خطا کا امکان موجود ہے اور دوسرے کی رائے خطا ہے لیکن اس میں درستی کا امکان موجود ہے۔'' فقہی اختلافات کے حوالے سے یہی رویہ توازن و اعتدال کا مظہر اور وحدتِ امت کا ضامن ہے۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- اختلاف کی مختلف صورتوں کو اجاگر کر سکیں۔

2- فقہی اختلافات کو رحمت قرار دینے والے علما کی رائے کا تجزیہ کر سکیں۔

3- فروعی اختلافات میں خطا اور صواب کی تعیین کے قائلین کے دلائل پر بحث کر سکیں۔

4- فقہی اختلافات کی نوعیت اور حیثیت پر روشنی ڈال سکیں۔

1-اختلاف کی مختلف صورتیں

دینی و مذہبی اعتبار سے اختلاف کو تین اقسام میں بانٹا جا سکتا ہے:

پہلی قسم مختلف ادیان کا باہمی اختلاف ہے جیسے اسلام کا یہودیت، نصرانیت اور ہندومت وغیرہ مذاہب سے اختلاف ہے۔ الحاد یا لادینیت سے اختلاف بھی اسی قسم میں شامل ہے کیوں کہ یہ سارا اختلاف ایمان و کفر کا ہے۔

دوسری قسم میں مسلمان فرقوں کے اعتقادی اختلافات ہیں، جیسے جبریہ، قدریہ، معتزلہ اور خوارج وغیرہ سے اہل السنۃ والجماعۃ کا اختلاف۔ اس دوسری قسم کے تحت تین صورتیں آتی ہیں:

ایک وہ اختلاف ہے جو ضروریات دین کے انکار تک پہنچ جائے۔ یہ کفر ہے؛ اس لیے ناقابل قبول اور یک سر مسترد ہے۔

دوسرا وہ اختلاف ہے جو حدِ کفر تک تو نہیں پہنچتا مگر اسے بدعت اور گمراہی کہا گیا ہے۔ اس میں جبریہ، قدریہ اور خوارج وغیرہ کا اختلاف شامل ہے۔

تیسرا وہ اختلاف ہے جو عقائد کی جزئیات میں ہوا ہے جیسے یہ مسئلہ کہ معراج کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے خدائے تعالیٰ کو دیکھا ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کو بدعت یا گمراہی قرار نہیں دیا جا سکتا کیوں کہ یہ صحابہ کرام اور سلف صالحین میں بھی رہا ہے اور اسے اجتہادی اختلاف ہی میں شمار کیا گیا ہے۔ امام ابن تیمیہ (م 728ھ) لکھتے ہیں:

> ''بہت سے سلف صالحین سے ان مسائل میں چوک ہوئی ہے (لیکن) اس کی بنیاد پر ان کا عدم تکفیر پر اتفاق ہے۔ مثال کے طور پر بعض صحابہ نے اس کا انکار کیا ہے کہ مردہ آدمی زندہ انسان کی پکار سنتا ہے؛ بعض صحابہ نے حضور ﷺ کا اپنے رب کو دیکھنے کا انکار کیا ہے؛ اسی طرح بعض حضرات کا خلافت اور تفضیل (حضرت علی کو حضرات شیخین پر فضیلت دینا) میں کلام مشہور ہے۔''[1]

یعنی ان مسائل میں خطا کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی بل کہ یہ فہم و فکر کا اختلاف ہے، اس لیے اس میں خطا معاف ہے۔ ابن تیمیہ دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں:

1-ابن تیمیہ، **مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام**، 492:12، طبع دار احیاء السنۃ، طبع اول 1381ھ۔

''اجتہاد میں قابل معافی خطا خبری اور اعتقادی دونوں قسم کے مسائل میں ہے؛ مثال کے طور پر وہ شخص جس کا یہ نظریہ ہے کہ ذبیح (حضرت اسماعیل کی بجائے) حضرت اسحاق ہیں اور اس کی بنیاد وہ حدیث ہے جس کے ثابت ہونے کا اسے یقین ہے؛ یا جس کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کو دیکھنا ممکن نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ آیات ہیں: لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.[1] ''نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے۔ وہ نہایت باریک بیں اور باخبر ہے''۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ.[2] ''کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اُس سے رُوبرو کلام کرے ؛اس کی بات یا تو وحی (اشارے) کے طور پر ہوتی ہے یا پردے کے پیچھے سے، یا پھر وہ کوئی پیغام بر فرشتہ بھیجتا ہے اور وہ اس کے حکم سے جو کچھ وہ چاہتا ہے، وحی کرتا ہے۔ وہ برتر اور حکیم ہے۔'' اسی طرح بعض تابعین سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کو (میدانِ حشر میں بھی) نہیں دیکھا جا سکے گا؛ اور ان حضرات نے قرآن کریم کی آیات: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ .[3] ''اس روز کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے؛ اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے''، کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ چہرے اپنے رب کے انعام اور صلہ کے منتظر ہوں گے جیسا کہ مجاہد اور ابو صالح سے منقول ہے۔''[4]

اس طرح کے مسائل میں اختلاف کے بارے میں سلف صالحین کے طریق کار کا ذکر کرتے ہوئے ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''صحابہ، تابعین اور بعد کے علما کا جب کسی مسئلے میں باہم اختلاف ہوتا تو وہ اِن آیات میں موجود اللہ تعالیٰ کے حکم کا اتباع کرتے: فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ

1-الانعام6:103۔

2-الشوریٰ42:51۔

3-القیامۃ75:22-23۔

4- مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام، ج:20، ص:33۔

خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا[1]. ''پھر اگر تمھارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم واقعی اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتے ہو؛ یہی ایک صحیح طریقہ کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔''اور وہ حضرات اِس مسئلے میں باہم مشاورت اور خیر خواہی والا مباحثہ کیا کرتے تھے اور بسا اوقات اعتقادی اور عملی مسئلے میں ان کی آرا باہم مختلف بھی ہو جاتی تھیں۔''[2]

تیسری قسم میں فقہی فروع میں اختلاف کا اختلاف آتا ہے؛ جیسے مذاہبِ اربعہ اور دیگر بعض فقہی مذاہب کا اختلاف جو ختم ہو گئے ہیں، یا ان کے پیرو تعداد میں کم ہیں جیسے اہل الظاہر اور اہل الحدیث۔ زیرِ نظر یونٹ کا اصلی موضوع یہی اختلاف ہے۔ ذیل میں اس کی شرعی حیثیت کو اجاگر کیا جا رہا ہے۔

2-فروعی مسائل میں اختلاف: جواز اور حیثیت

فروعی مسائل میں اختلاف شرعی اور عقلی ہر دو اعتبار سے ممکن ہے۔ عقلی اعتبار سے اس کے جواز کی سب سے بڑی دلیل اس اختلاف کا واقع ہونا ہے اور شرعی لحاظ سے اِس کے جواز کی سب سے بڑی دلیل اِس امت کے شروع کے اور انبیا کے بعد سب سے برگزیدہ ہستیوں یعنی صحابۂ کرام سے اختلاف کا صادر ہونا ہے۔ ان صحابہ میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر، دیگر خلفاے راشدین، عشرہ مبشرہ اور کتاب اللہ کے عالم اور فقہا صحابہ حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود شامل ہیں۔ اسی طرح ان حضرات کے بعد والے تابعین، تبع تابعین سے لے کر ہمارے اس زمانے تک کے اصحابِ علم شامل ہیں۔ اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کے اختلاف پر کوئی نکیر یا اعتراض نہیں کیا جاتا تھا؛ نکیر اگر کی بھی جائے تو صرف اس طرز اور طریقے پر کی جاتی ہے جس کے ذریعے سے اس نے مخالفت کی، یا اس کی سوچ کی خطا پر کی جاتی ہے۔ بہ ہر حال اختلاف کرنے پر صرف اس وجہ سے نکیر کرنا کہ اس نے کیوں مخالفت کی ہے، تو ایسا نہیں ہے۔

اس فروعی اختلاف کے متعلق علماے سلف کے یہاں دو رویے ملتے ہیں:

1-النساء4:59

2-**مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام**،ج:24،ص:172۔

ایک وہ جو اسے مطلقاً رحمت قرار دیتے ہیں اور ہر قول کو درست اور اس کی پیروی کو جائز سمجھتے ہیں۔

دوسرے وہ اہل علم ہیں جو اگرچہ اس اختلاف کو مشروع یعنی جائز تو مانتے ہیں لیکن اختلافی اقوال میں سے ایک کو درست اور دوسرے کو خطا سمجھ کر ایک ہی کو اختیار کرنے کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

ذیل میں ان دونوں کی وضاحت کی جاتی ہے۔

2.1-فروعی اختلاف رحمت ہے

شیخ محمد عوامہ نے لکھا ہے کہ فقہی مسائل میں پائے جانے والے فروعی اختلاف کو متعدد علما نے رحمت اور وسعت کا باعث قرار دیا ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب **ادب الاختلاف فی مسائل العلم و الدین** میں ایسے کئی اقوال نقل کیے ہیں اور اس نظریے کی بھرپور تائید کی ہے؛ ان کی بحث کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں:

> ''اِس امت کے بہترین لوگ یعنی صحابہ کے درمیان فروعی مسائل میں اختلاف ہوا ہے؛ چناں چہ اُن میں سے کسی نے دوسرے سے جھگڑا نہیں کیا؛ کسی ایک نے دوسرے سے کوئی دشمنی کی اور نہ ہی کسی نے دوسرے کو خطاکار، یا قصور وار کہا... (حدیث میں) آیا ہے کہ اِس اُمت کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے اِس اُمت کے لیے رحمت ہے جب کہ گذشتہ امتوں کا اختلاف عذاب اور ہلاکت تھا... لہٰذا اِس سے معلوم ہوا کہ مذاہب کا اختلاف اس امت کی زائد خصوصیت ہے اور (یہ اختلاف) اِس آسان اور سہل شریعت میں وسعت پیدا کرتا ہے کیوں کہ نبی علیہ السلام سے پہلے دوسرے انبیا کو ایک شریعت اور ایک حکم دے کر بھیجا جاتا تھا حتیٰ کہ ان کی شریعت کی تنگیوں میں یہ بات بھی شامل تھی کہ بہت سے ایسے فروعی مسائل جس میں (اب) تخییر (یعنی ایک سے زائد امور پر عمل کا اختیار) روا رکھی گئی ہے، گذشتہ شریعتوں میں یہ تخییر مشروع نہیں تھی۔ عیسائیت میں دیت لازمی اور ضروری تھی؛ نیز ان شریعتوں میں ناسخ اور منسوخ اکٹھے نہیں ہو سکتے تھے جیسا کہ ہماری شریعت میں ہوا ہے؛ اور اسی وجہ سے یہودیوں نے نسخ کو عیب سمجھا اور قبلہ کی منسوخیت کو

بڑی بات سمجھا۔"[1]

علامہ قسطلانی شافعی (متوفی 923ھ) نے 'المواهب اللدنيه' میں بھی اسے ذکر کیا ہے، جہاں انھوں نے اس امت محمدیہ کے خصائص میں اس چیز کو قرار دیا ہے: "ان کا اجماع حجت ہے اور ان کا اختلاف رحمت ہے۔"[2]

امام ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب 'المغنی' کے مقدمہ میں کہا ہے:

"اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت اور مہربانی سے اس امت کے ابتدائی زمانے میں ایسے نمایاں ائمہ پیدا فرمائے جن کے ذریعے اسلام کے قواعد اور بنیادوں کو مضبوط کیا؛ ان کے ذریعے مشکل اور مشتبہ احکام کو واضح فرمایا۔ ان کا اتفاق قطعی حجت ہے اور ان کا اختلاف وسیع رحمت ہے؛ ان کے حالات و واقعات سے دل زندہ ہو جاتے ہیں اُن کی پیروی کرنے سے نیک بختی حاصل ہوتی ہے۔"

اِن سلف صالحین میں بڑی شخصیات ائمہ کرام کے اختلاف کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے ان مکلف بندوں کے لیے جو خود شرعی احکام کو اصلی صادر سے مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، گنجایش اور رحمت سمجھتی تھیں۔

الامام، الحجۃ قاسم بن ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ (جو کہ بڑے تابعین میں سے ہیں) کہتے ہیں:

"یقیناً اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کے (مختلف) اعمال میں اختلاف میں بہت فائدہ رکھا ہے؛ جو شخص بھی کسی صحابی کے عمل کے موافق کوئی عمل کرتا ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ وسعت میں ہے؛ اور یہ خیال کرتا ہے کہ اُس سے بہتر شخصیت ایسا کر چکی ہے۔"[3]

ممکن ہے کہ ان کے دل و دماغ میں اس نظریے کی بنیاد رکھنے والے خلیفۂ راشد امام مجتہد حضرت عمر بن عبدالعزیز ہوں چناں چہ ابن عبدالبر ہی کی کتاب 'جامع بيان العلم' میں ہے[(4)]:

1- **جزیل المواھب فی اختلاف المذاھب**۔

2- زرقانی، ابو عبداللہ محمد بن عبدالباقی بن یوسف، **شرح المواھب اللدنیہ**، ج:5، ص:389، المطبعۃ الازہریہ، 1325ھ۔

3- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر، (المتوفی 463ھ) **جامع بیان العلم وفضلہ**، 2:80، الطبعۃ المنیریہ۔

4- حوالۂ بالا۔

''حضرت عمر بن عبد العزیز اور امام قاسم بن محمد اکٹھے ہوئے تو باہم حدیث کا مذاکرہ شروع کر دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے کچھ ایسی چیزیں پیش کیں جو امام قاسم کے نقطۂ نظر کے خلاف تھیں تو یہ بات امام قاسم کو بہت گراں گزری، وہ ناگواری ان میں ظاہر ہو گئی؛ یہاں تک کہ انھوں نے دوری اختیار کر لی۔ تو حضرت عمر نے ان سے کہا: ''ایسا نہ کیجیے کیوں کہ میرے لیے یہ بات خوش کن نہیں ہے کہ میرے پاس صحابہ کے اختلاف کے بدلے سُرخ اونٹ ہوں۔''

ابن عبد البر اس کے بعد لکھتے ہیں:

''ابن وھب نے نافع بن ابو نعیم سے اور انھوں نے عبد الرحمان بن قاسم سے اور عبد الرحمان نے اپنے والد گرامی (قاسم بن محمد) سے نقل کیا ہے کہ امام قاسم نے فرمایا: مجھے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ بات بہت اچھی لگی کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کا آپس میں اختلاف نہ ہوتا؛ اس لیے کہ اگر وہ سب کسی ایک بات پر متفق ہو جاتے تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے جب کہ صحابہ وہ ائمہ ہیں جن کی اقتدا اور پیروی کی جاتی ہے؛ پس اگر کوئی شخص کسی ایک صحابی کے قول کو لے لیتا ہے تو وہ وسعت اور گنجایش میں ہے۔''

اس میں کسی کو شک کی گنجایش نہیں ہے کہ (صحابی کے قول کو اختیار کرنے والے) اس شخص نے یا تو اجتہاد کیا اور (نتیجتاً) اس کا اجتہاد صحابی کے اجتہاد کے موافق ہو گیا؛ اور یا اس نے صحابی کی تقلید کی اس لیے کہ مقلد میں اجتہاد کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی تو (اس لحاظ سے) وہ بھی گنجایش میں ہے کہ اس نے ایک صحابی کی تقلید کی ہے۔

انھی قاسم بن محمد کے ہم عصر علما میں ایک جلیل القدر عالم اور ثقہ شخصیت عون بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں؛ چناں چہ امام دارمی نے اپنی 'السنن'[1] کے مقدمہ میں 'اختلاف الفقهاء' کے عنوان کے تحت ان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

1- دارمی، ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمان (المتوفی 255ھ) **سنن الدارمی**، ج:1، ص:151، طبع، محمد احمد دھمان، مطبعۃ الاعتدال، دمشق، 1349ھ۔

''مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کا آپس میں اختلاف نہ ہوتا کیوں کہ اگر صحابہ کا کسی ایک بات پر اتفاق ہو جاتا تو پھر کوئی شخص اس کو چھوڑتا تو وہ سنت کو چھوڑنے والا شمار ہوتا اور اب جب ان کا اختلاف ہوا ہے تو پھر کوئی شخص کسی صحابی کے قول کو اختیار کرتا ہے تو وہ سنت کو اختیار کرتا ہے۔'' یہ زریں قول ہے جو قاسم بن محمد اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے قول سے ایک لطیف نکتے کی وجہ سے ممتاز ہے۔ وہ لطیف نکتہ یہ ہے کہ کسی صحابی کے مذہب کو اختیار کرنے والا سنت کو اختیار کرنے والا اور سنت پر عمل کرنے والا ہے۔''[1]

امام قاضی یحیٰ بن سعید انصاری جو کہ جلیل القدر تابعین میں سے ہیں، کہتے ہیں:

''اہلِ فتویٰ، فتویٰ دیتے چلے آئے ہیں؛ چناں چہ ایک فقیہ (کسی چیز کو) حلال کہتا ہے جب کہ دوسرا فقیہ (اسی چیز کو) حرام قرار دیتا ہے لیکن حرام قرار دینے والا کبھی بھی یہ رائے قائم نہ کرتا کہ حلال کہنے والا حلال سمجھنے کی وجہ سے ہلاک ہو گیا ہے اور نہ ہی حلال قرار دینے والا یہ سمجھتا کہ حرام قرار دینے والا حرام سمجھنے کی وجہ سے ہلاک ہو گیا ہے۔''

علامہ ذہبی[2] نے یہی بات ان سے دوسرے طریق سے ان الفاظ میں نقل کی ہے:

''اہل علم گنجایش پیدا کرنے والے ہیں؛ اور فتویٰ دینے والوں کا آپس میں اختلاف ہوتا چلا آیا ہے؛ چناں چہ ایک (کسی چیز کو) حلال قرار دیتا ہے جب کہ دوسرا حرام؛ لیکن پہلا دوسرے کی اور دوسرا پہلے کی اس بنیاد پر کوئی گرفت نہ کرتا۔''

1- البتہ وہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے جس میں وہ صحابی دیگر صحابہ سے منفرد ہوں؛ اسی طرح وہ صورت جو علما کے نادر مسائل، شاذ مسائل اور رخصتوں کے تحت داخل ہو جاتی ہے؛ ایسی صورتِ حال میں جمہور علما کے پیچھے چلنا ہی سلامتی والا راستہ ہوتا ہے بل کہ یہی واجب اور متعین ہو جاتا ہے۔

2- الذہبی، شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان، (المتوفی: 748ھ)، **تذکرۃ الحفاظ**، ج: 1، ص: 139، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔

سلف صالحین میں سے ایک بڑی ثقہ اور عابد شخصیت نے تو یہاں تک چاہا کہ لفظ 'اختلاف' کو لوگوں کی ڈکشنری اور محاورے سے ہی ختم کر دیں؛ چناں چہ طلحہ بن مصرف (جو کہ تابعی اور قاسم بن محمد کے ہم عصر ہیں) کے حالات زندگی میں ہے کہ ان کے شاگرد موسیٰ الجہنی نے کہا:

''جب طلحہ کے پاس لفظ 'اختلاف' کا ذکر کیا جاتا تو وہ کہتے: اختلاف نہ کہو بل کہ 'وسعت اور گنجایش' کہو۔''

ابو اسحاق سبیعی جو بلند پایہ تابعین اور حفاظ میں سے ہیں، کہتے ہیں کہ سلف صالحین گنجایش کو دین میں مددگار اور معاون خیال کرتے تھے۔[1]

مجموع الفتاوٰی میں ہے[2]:

''ایک شخص نے اختلاف کے متعلق کوئی کتاب لکھی تو امام احمد نے کہا: اس کا نام 'کتاب الاختلاف' نہ رکھو بل کہ اس کا نام 'کتاب السعة' (گنجایش کی کتاب) رکھو کیوں کہ اختلاف ایک ایسا لفظ ہے جس سے جھگڑے اور پھوٹ والے معنٰی کا شبہ ہوتا ہے جب کہ 'وسعت' کا لفظ رخصت، چھوٹ اور آسانی والے معنٰی میں صریح اور واضح ہے۔''

سلف صالحین تشریع میں گنجایش کو پسند کرتے تھے؛ اس لیے کہ اُنھیں اِس بات کا اِدراک تھا کہ گنجایش آسانی کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور آسانی اسلامی شریعت کے مقاصد میں سے ایک بنیادی مقصد ہے۔

امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ترمذی[3] نے عبداللہ بن ابی قیس سے روایت کیا ہے:

1- البغوی، ابو القاسم، **الجعدیات**، ج:1، ص:366، دار الفلاح، کویت، طبع اول، 1405ھ، تحقیق عبد المہدی عبد القادر۔

2- **مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام**، ج:30، ص:79، اور اسی طرح "**المسودة**" میں ہے: ص:401۔

3-(i) قشیری، ابو الحسین مسلم بن حجاج بن مسلم نیسابوری، (المتوفی 261) **الجامع الصحیح**۔ (ii) سجستانی، سلیمان بن اشعث بن اسحاق، (المتوفی 275ھ) **السنن**، ج:2، ص:139 رقم:1427، تحقیق، محمد عوامہ، نشر دار القبلہ للثقافة الاسلامیة، جدة، طبع

''میں نے حضرت عائشہ سے آپ ﷺ کی نماز وتر کے متعلق سوال کیا کہ آپ ﷺ وتر کی نماز کیسے پڑھا کرتے تھے؛ آیا رات کے شروع میں پڑھتے تھے یا آخری حصے میں؟ تو حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ دونوں طرح سے پڑھا کرتے تھے؛ بعض دفعہ شروع رات میں پڑھتے اور بعض دفعہ اخیر رات میں ادا فرماتے۔ تو انھوں نے یہ سن کر کہا: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے معاملے میں وسعت اور گنجایش رکھی ہے۔ پھر میں نے پوچھا آپ ﷺ کی قرأت کیسے ہوتی تھی؟ آیا آہستہ آواز میں تلاوت فرماتے تھے، یا بلند آواز سے؟ حضرت عائشہ نے جواب میں فرمایا: دونوں طرح سے قرأت فرمایا کرتے تھے؛ بسا اوقات آہستہ آواز سے قرأت فرماتے تھے اور بعض اوقات بلند آواز سے قرأت کرتے۔ تو عبداللہ ابن ابو قیس نے (یہ سن کر) کہا: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے اس معاملے میں گنجایش رکھی ہے۔ میں نے پوچھا: جنابت کی صورت میں آپ ﷺ کا معمول کیا تھا؟ آیا سونے سے پہلے غسل فرماتے تھے، یا سو کر اٹھنے کے بعد؟ تو حضرت عائشہ نے جواب دیا: دونوں طرح کا معمول تھا؛ بعض اوقات غسل کر کے سوتے تھے اور بعض دفعہ (غسل کیے بغیر صرف) وضو کر کے سو جاتے۔ میں نے کہا: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے اس معاملے میں گنجایش رکھی ہے۔''

اس حدیث سے ثابت ہونے والی دلیل واضح ہے؛ اور وہ ان کا یہ قول ہے: ''تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے معاملے میں گنجایش رکھ دی ہے۔'' یہ بات مسلم کی روایت میں موجود ہے۔

حضرت عائشہ کے ساتھ اس طرح کا واقعہ کئی بار پیش آیا؛ چناں چہ اس واقعہ میں ان سے سوال کرنے والے عبداللہ ابن ابو قیس ہیں جب کہ امام ابو داؤد کی دوسری روایت میں[1] جو ان کے استاد مسدد سے اور دوسرے استاد امام

اول، 1419ء۔ (iii) **ترمذی**، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ (المتوفی 279ھ) **السنن**، ج:2، ص:169، رقم: 449، عزت عبید الدعاس، طبعۃ الحمص 1385ھ۔

1- **سنن أبو داؤد**، ج:1، ص:258، رقم:228۔

احمد [1] سے مروی ہے، اس میں حضرت عائشہ سے سوال کرنے والے غضیف بن حارث ہیں؛ وہ کہتے ہیں:

"میں نے حضرت عائشہ سے پوچھا: آپ بتایئے کہ رسول اللہ ﷺ غسلِ جنابت شروع رات میں کر لیا کرتے تھے، یا اخیر رات میں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ بعض دفعہ شروع میں کرتے اور بعض دفعہ رات کے اخیر میں۔ میں نے کہا: اللہ اکبر! تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے اس بات میں گنجایش رکھ دی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے حضرت عائشہ سے آپ ﷺ کی نمازِ وتر کے بارے میں پوچھا اور آپ ﷺ کی بلند آواز سے قرأت کے متعلق سوال کیا تو حضرت عائشہ انھیں رُبَمَا اور رُبَمَا (بعض دفعہ یوں اور بعض دفعہ یوں) سے جواب دیتی رہیں اور وہ یہی کہتے رہے: اللہ اکبر تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے بات میں گنجایش رکھ دی ہے۔"

یہ حدیث **سنن نسائی** اور **سنن ابن ماجہ** میں بھی موجود ہے۔ [2]

ایک اور موقع پر بھی حضرت عائشہ کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آیا اور یہاں سوال کرنے والے ایک تیسرے شخص ہیں۔

امام احمد نے اپنی المسند [3] میں یحیٰ بن یعمر سے روایت کیا ہے کہ انھوں کہا:

"میں نے حضرت عائشہ سے پوچھا: کیا آپ حالتِ جنابت میں سو جایا کرتے تھے؟ تو حضرت عائشہ نے مجھے جواب دیا: بعض دفعہ سونے سے پہلے غسل فرما لیا کرتے اور بعض دفعہ غسل کرنے سے پہلے سو جاتے؛ البتہ وضو فرما لیا کرتے تھے۔ تو (حضرت عائشہ کا یہ جواب سن کر) انھوں نے کہا: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے دین میں گنجایش رکھ دی ہے۔"

1- الشیبانی، ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل (المتوفی 241ھ) **المسند**، ج:6، ص:47، دار صادر، طبع میمنیہ۔

2- (i) **نسائی**، ابو عبد الرحمان احمد بن شعیب بن علی، **السنن**، ج:1، ص:125، رقم:199۔ (ii) قزوینی، ابو عبد اللہ محمد بن یزید الربعی (المتوفی 273ھ) **السنن**، ج:1، ص:430، رقم:1354۔

3- **مسند احمد**، ج:6، ص:166۔

گنجایش پیدا کرنا اور آسانی دینا (یہ دونوں چیزیں) رحمت سے جڑی ہوئی ہیں؛ چناں چہ اسی وجہ سے قاسم بن محمدؒ نے اپنی بعض روایات میں اسے 'رحمت' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

چناں چہ **الحلیۃ**[1] اور امام بیہقی کی **المدخل الی السنن الکبری**[2] میں قاسم بن محمد سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا:

"حضرت محمد ﷺ کے صحابہ کا اختلاف ان لوگوں کے لیے رحمت ہے۔"

امام مالک نے[3] بھی اسے رحمت سے تعبیر کیا ہے؛ اسی طرح ان کے بعد والے کئی علما کے کلام میں اسے رحمت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ یہ گنجایش صرف اور صرف اُسی شخص سے قبول کی جائے گی جو علم، دیانت اور استقامت سے مالا مال ہو؛ چناں چہ ابن عبدالبر نے[4] سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"ہمارے نزدیک علم یہ ہے کہ ثقہ اور قابلِ اعتماد شخص رخصت اور چھوٹ بتلائے؛ باقی جہاں تک تشدید یعنی سختی کی بات ہے وہ تو ہر کوئی کر سکتا ہے۔"

پھر یہی بات ابن عبدالبر نے اپنی سند کے ساتھ معمر بن راشد سے بھی نقل کی ہے جو امام سفیان ثوری کے معاصر ثقہ اور حفاظ ائمہ میں سے ہیں؛ لہٰذا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ اُس کی نظر میں اُس کا دین ہلکا ہو جائے اور پھر وہ اپنی یا کسی دوسرے شخص کی دنیا سنوارنے کے لیے رخصتیں تلاش کرنا شروع کر دے؛ یعنی رخصت پر عمل کا مقصد محض خواہشِ نفس کی تسکین نہ ہو بل کہ معتبر اہلِ علم سے استصواب کے بعد ہی رخصت پر مبنی رائے کو اختیار کیا جائے۔

1- الحلیۃ، 119:7۔

2- علامہ سخاوی نے '**المقاصد الحسنۃ**' ص:27 میں ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

3- ص43۔

4- **جامع بیان العلم**، 36:2۔

سلف صالحین اور متاخرین ائمہ کی طرف سے گنجایش پیدا کرنے کا تصور اور نظریہ ایک ایسی چیز ہے جو کسی دلیل ، برہان اور حوالے کی محتاج نہیں ہے؛ ان کی زبان حال ان کی زبان قال سے زیادہ واضح ہے؛ البتہ خصوصیت سے صرف ان دو اماموں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کی شخصیت کا امت مسلمہ پر گہرا اثر ہے۔ ان ائمہ نے تمام فقہی مذاہب کو یک جا کرنے اور لوگوں کو ایک اجتہاد یا ایک شخصیت کے اجتہاد پر جمع کرنے کے نظریے کے خلاف قابل تعریف طرزِ عمل اور عمدہ موقف اختیار کیا۔

ان میں پہلے امام عمر بن عبدالعزیز ہیں۔ **سنن دارمی**[1] میں ہے کہ حمید الطویل نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہا:

"اگر آپ تمام لوگوں کو ایک بات پر جمع کر دیتے! (تو بہت بہتر ہوتا) تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جواب دیا: مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ صحابہ کا اختلاف نہ ہوتا۔ اس کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے تمام علاقوں (یا شہروں) کی طرف یہ حکم نامہ بھیجا: ہر قوم اور علاقے والے اس بات کے مطابق فیصلہ کریں جس پر اس علاقے کے فقہا کا اتفاق ہو۔"

ابوزرعہ دمشقی[2] نے دمشق کے قاضی، ثقہ، تابعی سلیمان بن حبیب محاربی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

"حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ ارادہ کیا کہ تمام لوگوں اور لشکروں کے لیے ایک ہی قول متعین کر دیں؛ پھر انھوں نے کہا: مسلمانوں کے ہر ہر شہر اور ہر ہر لشکر میں رسول اللہ ﷺ کے صحابہ موجود تھے اور ان شہروں میں کئی قاضی بھی تھے جنھوں نے فیصلے کیے اور رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے انھیں درست قرار دیا اور ان پر رضا مندی کا اظہار کیا اور ان شہر والوں نے آپس میں گویا اتفاق کے ساتھ ان فیصلوں کو نافذ؛ قرار دیا چناں چہ اب وہ اسی پر قائم رہیں گے۔"

1- **سنن الدارمی**، باب اختلاف الفقہاء، 1:151۔

2- دمشقی، ابوزرعہ عبدالرحمان بن عمرو بن عبداللہ النصری (المتوفی 281ھ) **تاریخ ابی زرعہ دمشقی**، 1:202، مجمع اللغۃ العربیہ، دمشق، تحقیق: شکر اللہ قوجانی۔

چناں چہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنا ارادہ ترک کر دیا اور وہ اس چیز کے بہت زیادہ خواہش مند تھے کہ امت کی کسی ایسی بات میں تبدیلی نہ کریں جو بات امت میں مانوس چلی آ رہی ہے؛ بہ شرطے کہ وہ کسی شرعی ضابطے کے مطابق ہو۔

اِس سوچ اور نظریے کے متعلق دوسرا طرزِ عمل امام مالک کا ہے۔ جب انھیں یہ پیش کش کی گئی کہ تمام لوگوں کو ان کی کتاب 'الموطا' کے مطابق عمل کرنے کا حکم دے دیا جائے؛ اور اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ امام مالک سے یہ پیش کش کس نے کی اور امام مالک نے ان کو کیا جواب دیے؛ البتہ سارے جوابات ایک ہی محور کے گرد گھومتے ہیں کہ امام مالک نے لوگوں کو وسعت دینے کی خاطر تمام لوگوں کو ایک مذہب پر جمع کرنے کی یہ پیش کش مسترد کر دی۔

محدث ابن ابی حاتم لکھتے ہیں [1]:

> ''امام مالک نے فرمایا: اس کے بعد اس (ابو جعفر منصور) نے مجھ سے کہا: میں یہ طے کر چکا ہوں کہ اس علم کو ایک علم بنا دوں اور پھر لشکروں کے امیر اور قاضیوں کو خط لکھ دوں کہ وہ موطا کے مطابق عمل کریں؛ اس کے بعد جو مخالفت کرے گا تو میں اس کی گردن اڑا دوں گا۔ تو میں نے کہا: اے امیر المومنین، یا اس کے علاوہ کچھ کہا: نبی اکرم ﷺ اس امت میں موجود تھے تو لشکر بھیجا کرتے تھے اور نبی اکرم ﷺ خود بھی تشریف لے جایا کرتے تھے؛ چناں چہ آپ ﷺ نے بہت سے شہروں کو ابھی تک فتح نہیں کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے پاس بلا لیا؛ پھر آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق خلیفہ بنے تو انھوں نے بھی زیادہ شہر فتح نہیں کیئے: ان کے بعد حضرت عمر نے اس بات کو ضروری سمجھا کہ صحابۂ کرام کو (ان شہروں کی طرف) معلم بنا کر بھیجا جائے؛ اس کے بعد ان حضرات سے یکے بعد دیگرے ہمارے اس زمانے تک علم حاصل کیا جاتا رہا ہے؛ اب اگر آپ (ابو جعفر منصور) اِن لوگوں کو اُن کی مانوس اور معروف بات سے ہٹا کر ایسی چیز کی طرف لے جانا چاہیں

1- ابن ابی حاتم، **تقدمۃ الجرح والتعدیل**، ص 29۔

گے جواُن کے ہاں معروف نہیں ہے تو اسے کفر سمجھیں گے؛[1] لٰہٰذا آپ ہر شہر والوں کو اُس شہر میں موجود علم پر برقرار رکھیں اور یہ علم (مراد موطا) اپنے لیے لے لیں تو اُس نے مجھ سے کہا: آپ نے معقول بات کی ہے یہ علم محمد کے لیے لکھ دیجئے۔ محمد سے مراد ان کے بیٹے مہدی ہیں جو ان کے بعد خلیفہ بنے۔"

اس سلسلے میں کئی روایات ہیں جن میں کچھ تنوع پایا جاتا ہے تاہم ان تمام روایات میں قدرِ مشترک بات یہ ہے کہ امام مالک نے صحابہ اور ان کے بعد والے لوگوں کو ان کے اختلاف پر برقرار رکھا اور تمام لوگوں کو ایک مذہب پر یک جا کرنے کی پیش کش کو مسترد کر دیا۔ خطیب کی روایت میں امام مالک کے الفاظ یہ ہیں:

"علما کا اختلاف اللہ کی طرف سے اس امت پر رحمت ہے۔"

1- یہ واقعہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کا ہے؛ تو اس کے درمیان اور مسلمانوں کے کسی ایک مذہب کو اختیار کر لینے کے درمیان کیا فرق رہ جاتا ہے جس کے مطابق وہ اللہ کے احکامات کی پابندی کرتے ہیں اور بغیر کسی بغض اور فتنوں کے کھڑا لینے کے اس مذہب کو مضبوطی سے تھامے رکھتے ہیں؟! یہی وہ بات ہے جس کی طرف یہاں امام مالک اشارہ کر رہے ہیں اور آنے والے واقعہ میں عمر بن عبدالعزیز ہیں جو ایسی صورتِ حال سے کنارہ کش ہونا چاہ رہے ہیں؛ بہ شرطے کہ لوگ شریعت اور دلیل پر قائم ہوں۔ چناں چہ لیث بن سعد کے اُس خط میں جو انھوں نے مالک کو لکھا (اور وہ مشہور خط ہے) اس میں ہے: ان مسائل میں ایک مسئلہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے فیصلہ کرنے کے بارے میں ہے اور آپ (خطاب امام مالک کو ہے) جانتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں اس طرح کے فیصلے ہوتے رہے ہیں لیکن رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے اس کے مطابق شام، حمص، مصر اور نہ ہی عراق میں اس طرح کا فیصلہ کیا اور نہ ہی خلفاے راشدین حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی نے ان کی طرف ایسا خط لکھا۔ پھر عمر بن عبدالعزیز حکم ران بنے اور آپ ان کے بارے میں سنتوں کے احیا دین کے قائم کرنے میں سنجیدگی، رائے کی درستی اور لوگوں کے گذشتہ واقعات کا علم رکھنے کے حوالے سے جانتے ہیں؛ چناں چہ رزیق بن حکیم نے انھیں خط لکھا کہ آپ مدینہ منورہ میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے فیصلہ کر دیا کرتے تھے تو عمر بن عبدالعزیز نے ان کو جواب لکھا: ہم مدینہ منورہ میں ایسا فیصلہ کر دیا کرتے تھے؛ پھر اہلِ شام کو ہم نے اس کے خلاف پایا، لٰہٰذا اب ہم دو عادل گواہوں، یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی سے ہی فیصلہ کرتے ہیں۔ **اعلام الموقعین** ج: 3: 97؛ **التمہید** 1: 10۔

امام مالک کے اس واقعے میں دوسرے ائمہ کی آرا کا احترام بھی پایا جاتا ہے حالاں کہ وہ خود مجتہد امام ہیں؛ وہ کوئی بات بھی اس وقت تک نہیں کہتے، جب تک کہ وہ اس میں اپنی بھرپور کوشش اور طاقت صَرف نہ کر دیں اور ان کا غالب گمان یہ نہ ہو جائے کہ جو بات وہ کہہ رہے ہیں صرف اور صرف وہی حق ہے؛ اور اس کے باوجود انھوں نے (ان کی رائے سے) اختلاف کرنے والے ائمہ اور ان کی پیروی کرنے والوں کو ان کی رائے پر برقرار رکھا اور اس بات پر رضامند نہ ہوئے کہ خلیفہ ان کے مذہب اور قول پر تمام لوگوں کو جمع کر دیں۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ لوگوں کو ان کی مذہبی روایات پر برقرار رکھا جائے بہ شرطے کہ وہ شرعی اصولوں پر پورا اترتی ہوں اور ان کے بارے میں ان کو تشویش میں نہ ڈالا جائے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ[1] نے اس مناسبت سے قریب قریب یہی بات کہی ہے:

"آدمی کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ دلوں کو جوڑنے کے ارادے سے ان مستحب چیزوں کو چھوڑ دے؛ اس لیے کہ دین میں تالیف قلب کی اہمیت ان جیسے (مستحب) کاموں سے کہیں زیادہ ہے۔"

ائمہ کا اپنے اجتہادات سے اختلاف رائے رکھنے والوں کو ان کی آرا پر برقرار رکھنا جیسا کہ یہ چیز ہم نے امام مالک کے ہاں دیکھی ہے؛ یہ ایک ایسی بات ہے جو ائمہ کے متعلق بہت مشہور ہے اور یہ ایک دوسرے مجتہد امام کا قول ہے جو اس بات کی مزید تائید کرتا ہے۔ چناں چہ خطیب کی کتاب 'الفقیه والمتفقه'[2] میں امام سفیان ثوری سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا:

"جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ کوئی ایسا کام کر رہا ہے جس میں (ائمہ مجتہدین کا) اختلاف ہے اور تمہاری رائے اس کے علاوہ کوئی اور ہے تو تم اُس شخص کو اس کام سے نہ روکو۔"

امام ابوداؤد کہتے ہیں:

1- **مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام**، ج:22، ص:407-406۔

2- خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی بن ثابت (المتوفی 463ھ) **الفقیه والمتفقه**، ج:2، ص:69، دار الکتب العلمیه، تحقیق: اسماعیل انصاری، 1395ھ۔

''امام احمد سے مغرب سے پہلے دو رکعتوں کے پڑھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو میں نے انھیں یہ جواب دیتے ہوئے سنا: میں نہیں پڑھتا لیکن اگر کوئی پڑھے تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔''

امام ابوداؤد کہتے ہیں:

''حالاں کہ میں اس سے کچھ عرصہ پہلے ان سے سن چکا تھا کہ وہ اس کو اچھا سمجھتے تھے اور اس کے قائل تھے۔''

(1)

اور اسی کے قریب دوسرے مجتہد امام ابوحنیفہ کا قول ہے جسے خطیب نے نقل کیا ہے:[2]

''ہماری یہ بات ایک رائے ہے اور جتنا ہمارے بس اور اختیار میں تھا، اس میں سے یہ سب سے اچھی رائے ہے، لہٰذا جو شخص ہماری اس رائے سے کوئی اچھی بات ہمارے پاس لے کر آتا ہے تو وہ ہم سے زیادہ درستی کے قریب ہے۔''

بل کہ ابن عبدالبر کی کتاب **الانتقاء** میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول منقول ہے:[3]

''جس بات پر ہم قائم ہیں، یہ ایک رائے ہے ہم اس پر کسی کو مجبور کرتے ہیں اور نہ ہی کسی کو چار و ناچار اس رائے کے قبول کرنے کو ضروری کہتے ہیں؛ ہاں البتہ کسی کے پاس اس سے اچھی رائے ہو تو وہ اسے پیش کرے۔''

اور اسی طرح ایک دوسرے مجتہد امام احمد کا قول ہے۔ جو **سیر اعلام النبلاء** میں ہے[4]:

''اسحاق (بن راہویہ) کی طرح خراسان تک کسی نے پل پار نہیں کیا؛ اگرچہ وہ کئی چیزوں میں ہم

1- **مسائل الامام احمد الفقھیہ لابی داؤد**، ص 72۔

2- خطیب بغدادی، **تاریخ بغداد**، ج: 13، ص: 352، مطبع السعادۃ، 1349ھ۔

3- **الانتقاء**، ص 140۔

4- **سیر اعلام النبلاء**، ج: 11، ص: 371، ترجمہ اسحاق بن راھویہ۔

سے اختلاف کرتے ہیں (لیکن اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے) اس لیے کہ اہلِ علم ایک دوسرے سے اختلاف راے کرتے آئے ہیں۔"

امام ابن مبارک کی یہ بات کتنی ہی بلند پایہ ہے:

"میں کوئی حدیث سنتا ہوں، پھر اس کو لکھ لیتا ہوں حالاں کہ اس وقت اس حدیث پر عمل کرنے کی اور اس کو آگے بیان کرنے کی میری کوئی راے نہیں ہوتی لیکن (پھر بھی) میں اس حدیث کو اپنے ساتھیوں کے لیے سرمایہ کے طور پر لے لیتا ہوں کہ اگر کوئی اس کے مطابق عمل کرے گا تو میں کہوں گا اس نے حدیث کے مطابق عمل کیا۔"[1]

حافظ ابن عبدالبر کی کتاب **التمہید** میں ہے[2]:

"امام اوزاعی نے اس شخص کے متعلق جو اپنی بیوی کا بوسہ لے، فرمایا: "اگر وہ میرے پاس مسئلہ پوچھنے آئے گا تو میں اُسے کہوں گا کہ وہ نیا وضو کرے اور اگر وہ وضو نہیں کرے گا تو میں اس بات پر اس کی گرفت نہیں کروں گا!"

التمہید[3] ہی میں اثرم سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا:

"میں نے ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبل) کو تاویل کرنے والے شخص کے متعلق یہ فرماتے سنا: "اگر اس کی تاویل کی کوئی درست وجہ سنت میں موجود ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔"

مندرجہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

- امت میں پایا جانے والا فروعی فقہی اختلاف باعثِ رحمت ہے۔

1- خطیب بغدادی، **الکفایۃ**، ص: 402، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، 1357ھ۔

2- **التمہید**، ج: 21، ص: 72۔ اور اسی طرح **الاستذکار** میں ہے۔ دیکھیے 1:323 اور 3:50 طبعۃ: دکتور قلعجی۔

3- **التمہید**، ج: 11، ص: 139۔

- یہ اختلاف وسعت اور گنجایش کا باعث ہے۔
- اختلافی اقوال میں سے ہر قول کی پیروی کی جاسکتی ہے اور یہ باعثِ گناہ نہیں ہے۔
- لوگوں کو کسی ایک ہی فقہی مسلک پر جمع کرنے کی کوشش درست نہیں ہے بل کہ یہ فقہی تنوع برقرار رہنا چاہیے۔

2.2-اختلاف میں صواب وخطا کی تعیین

فروعی اختلاف کے بارے میں اہل علم کے دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ اس اختلاف کی گنجایش موجود ہے کیوں کہ اس میں اجتہاد کا دخل ہے لیکن اس میں تفصیل کی ضرورت ہے۔ان کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ مختلف آرا میں تنوع پایا جائے؛یعنی ایک سے زائد صورتوں میں سے ہر صورت اصولاً جائز ہو اور اختلاف صرف افضل اور غیر افضل کا ہو کہ ایک فقیہ کسی ایک شے کو افضل قرار دے اور دوسرا اُسے غیر افضل کہے؛تو اس میں ساری آرا اصولاً درست ہیں جن میں سے کسی بھی رائے کو بلا تردد اختیار کیا جاسکتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آرا میں اختلافِ تضاد پایا جائے؛یعنی ایک مجتہد کسی چیز کو جائز کہے اور دوسرا اُسے ناجائز قرار دے؛اس میں ایک ہی رائے درست ہو گی اور دوسری خطا ہو گی۔ خطا پر مبنی رائے رکھنے والا مجتہد بھی اجر کا مستحق ہو گا لیکن دونوں آرا میں سے بہ ہر حال ایک ہی رائے کو اختیار کرنا ہو گا؛بہ یک وقت دونوں آرا پر عمل ممکن نہیں ہو گا۔

اس دوسری صورت میں اختلاف کو ختم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے کیوں کہ جس طرح شریعت کے کسی اصولی مسئلے میں شارع کا ایک ہی حکم ہوتا ہے،اسی طرح فروع مسئلہ میں بھی شارع کا ایک ہی حکم ہو گا؛خواہ اس کے اِدراک میں فقہا کے درمیان کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔[1]

1-**اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت**،ص:265۔

اس موقف کے حاملین میں متعدد ائمہ کرامؒ کے نام حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب **جامع بیان العلم** میں درج کیے ہیں۔ان میں ایک قاضی اسماعیل بن اسحاق ہیں؛ان کا قول ہے :

> ''صحابہ کے اختلافات عمل میں سہولت و وسعت پیدا نہیں کرتے؛البتہ اجتہاد کی راہ کشادہ کرتے ہیں۔آدمی کے لیے روا نہیں کہ صحابی کی خطا لے کر بیٹھ جائے اور کہے: یہ صحابہ کا عمل ہے؛البتہ ان کے اختلاف سے یہ نتیجہ نکالنے کا حق ضرور ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس میں اختلاف کی گنجایش ہے۔''

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ قاضی اسماعیل کا یہ قول بالکل درست ہے۔اشہب کی رویت ہے کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا: اگر ثقہ راوی ایک ہی مسئلے میں صحابہ سے دو مختلف قول روایت کرے تو کیا ہر قول پر عمل کرنا ٹھیک ہے؟ امام مالک نے جواب دیا:

> ''بہ خدا! نہیں؛بل کہ جو قول حق ہو،اسے لینا چاہیے اور حق ایک ہی ہو سکتا ہے؛دونوں متضاد قول حق نہیں ہو سکتے۔''

امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنیؒ نے ان لوگوں پر اعتراض کیا ہے جو کہتے ہیں کہ جب دو عالم ایک ہی مسئلے میں اجتہاد کر کے متضاد حکم دیتے ہیں: ایک حلال کہتا ہے اور دوسرا حرام؛تو دونوں حق پر ہوتے ہیں۔

امام مزنیؒ فرماتے ہیں: یہ تم کس بنا پر کہتے ہو؟ کسی اصل شرعی کی بنا پر یا قیاس کی بنا پر؟ اصل شرعی کی بنا پر کہتے ہو تو اصل تو قرآن ہے اور وہ اختلاف سے منع کر رہا ہے۔قیاس کی بنا پر کہتے ہو تو یہ کون سا قیاس ہے کہ اصل تو اختلاف کی نفی کرتی ہے اور تم جوازِ اختلاف کو قیاس کرتے ہو؟ ایسی بات عالم تو درکنار، معمولی عقل کا آدمی بھی نہیں کہہ سکتا۔پھر ہم پوچھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اگر ایک ہی معاملے میں دو متضاد حدیثیں مروی ہوں: ایک سے حلت ثابت ہوتی ہو اور دوسری سے حرمت؛تو تم کیا کرو گے؟ یہی نا کہ کتاب و سنت میں دونوں کے دلائل تلاش کرو گے اور ان دلائل کی روشنی میں جو حدیث صحیح ثابت ہو گی،اسے لے لو گے اور دوسری کو رد کرو گے۔اگر کتاب و سنت میں دلیل نہ ملے گی تو

سکوت و توقف سے کام لوگے؛ نہ اس حدیث کو قبول کروگے، نہ اس کو رد کروگے۔ اگر تمھارا جواب ہاں میں ہے اور ہاں کے سوا جواب ہی کیا ہو سکتا ہے؟ تو اختلاف رکھنے والے ان دونوں عالموں کے اقوال سے بھی یہی برتاو کیوں نہیں کرتے؟ جو قول دلیل سے صحیح ثابت ہو جائے، اسے لے لو اور جو باطل ٹھہرے، اسے چھوڑ دو![1]

2.2.1- تعیین صواب و خطا کے دلائل

اس کے لیے درج ذیل دلائل پیش کیے گئے ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ شارع کے احکام میں اختلاف نہیں ہو سکتا کیوں کہ اختلاف میں مبتلا ہونا غیر اللہ کا لازمی ہے؛ چناں چہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ احکام یعنی قرآن مجید کے بارے میں فرمایا ہے:

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلَافًا كَثِیْرًا.[2]

”کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی۔“

دوسری دلیل یہ ہے کہ تفرقے اور اختلاف سے منع کیا گیا ہے؛ چناں چہ فرمانِ الٰہی ہے:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِیْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا.[3]

”اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور انھوں نے اختلاف پیدا کر لیے۔“

تیسری دلیل وہ آیات ہیں جن میں رفع نزاع کا حکم دیا گیا ہے۔ چناں چہ ارشادِ ربانی ہے:

1- **العلم والعلماء**، ص 182۔

2- النساء 4:82۔

3- آل عمران 3:105۔

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ.[1]

''تمھارے درمیان جس معاملہ میں بھی اختلاف ہو، اُس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔''

نیز فرمایا:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ.[2]

''اگر تمھارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسُول کی طرف پھیر دو۔''

یہ آیات رفعِ اختلاف و تنازع میں صریح ہیں کیوں کہ متنازعہ فریقوں کو رفعِ نزاع کے لے لیے شریعت کی طرف رجوع کا حکم دیتی ہیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جس چیز کی طرف رجوع کیا جا رہا ہو، وہ شے واحد ہو؛ ورنہ تنازع ختم نہیں ہو سکے گا۔

چوتھی دلیل وہ حدیث ہے جس میں مجتہد کو اجتہادی خطا پر بھی اجر کی نوید سنائی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.[3]

''جب حاکم فیصلہ کرے اور اجتہاد سے کام لے، اگر (اس کا اجتہاد) درست ہوا تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر درست نہ ہوا تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد ہر صورت میں درست نہیں ہوتا بل کہ اُس سے اجتہاد میں خطا بھی سرزد ہو جاتی ہے؛ اگرچہ وہ اس پر بھی ایک اجر کا مستحق ٹھہرتا ہے کیوں کہ اس نے پوری نیک نیتی سے حکم شرعی تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔

1- الشوریٰ 42:10۔

2- النساء 4:59۔

3- محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحیح** (الریاض: دار السلام، 1999ء)، رقم: 7352۔

ائمہ اربعہ کا یہی موقف ہے کہ مجتہد کبھی درستی پر ہوتا ہے اور کبھی خطا پر۔ مُخطی یعنی خطا کرنے والے کو اس کے اجتہاد پر ثواب ملے گا۔ جس طرح نماز میں استقبال قبلہ کا حکم ہے؛ اب قبلہ تو ایک ہی ہے لیکن اگر کسی نے تلاش و جستجو کے بعد غلطی سے کسی دوسری سمت بھی نماز پڑھ لی تو اس کی نماز صحیح ہے۔[1]

چوتھی دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرامؓ میں اختلاف پیدا ہوا اور انھوں نے ایک دوسرے کی خطا واضح کی، حالاں کہ اگر وہ اپنے تمام افراد کو ہمیشہ درست ہی سمجھتے تو ہر گز تغلیط نہ کرتے۔ پھر انھوں نے اپنی اجتہادی غلطیوں کا بھی پوری صفائی سے اقرار واعتراف کیا ہے؛ چناں چہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے متعدد مسائل میں مروی ہے کہ فرمایا: ''یہ میری رائے ہے؛ صحیح ہو تو خدا کی توفیق سے ہے، غلط ہو تو میری اپنی کوتاہی ہے۔''

پانچویں دلیل علمائے اصول نے قرآن و سنت میں ناسخ و منسوخ کو تسلیم کیا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ ناسخ منسوخ ہوتا ہی دو ایسی دلیلوں کے درمیان ہے جو اس طرح باہم متعارض ہوں کہ کسی حال میں بھی ان کا جمع ہونا صحیح نہ ہو؛ ورنہ ایک ناسخ اور دوسرا منسوخ نہ ہوتا۔ اسی طرح علمائے اصول اس بات پر متفق ہیں کہ جب دلائل میں جمع و تطبیق ممکن نہ ہو تو کسی ایک دلیل کو ترجیح دی جائے گی۔

اگر اختلاف کو اصولِ دین میں سے ایک اصل شرعی مان لیا جائے تو نسخ یا ترجیح کا نہ کوئی فائدہ ہے اور نہ کوئی حاجت؛ کیوں کہ دونوں میں سے ہر ایک پر عمل ابتدا ہی سے اور دائمی طور پر صحیح ہوتا۔

چھٹی دلیل یہ ہے کہ اگر شریعت میں اختلاف کی گنجایش ہوتی تو یہ تکلیف مالا یطاق ہوتا کیوں کہ اگر دو دلیلوں میں ہم تعارض بھی تسلیم کریں اور ساتھ ہی دونوں کو شارع کا مقصود بھی قرار دیں تو یہ گویا ایک ہی مکلف سے بہ یک وقت ''کرو اور مت کرو کا تقاضا ہو گا'' اور یہ عین تکلیف مالا یطاق ہے کیوں کہ اس سے نہ تو فعل کرنے کا مطالبہ سمجھ آتا ہے اور نہ اسے ترک کرنے کا۔[2]

1- **در مختار مع رد المختار**، ج:1 ص:36۔

2- **اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت**، ص:268؛ **العلم والعلما**، ص178۔

خود آزمائی

1. اختلافات کی مختلف صورتوں کو تفصیل سے واضح کیجیے۔
2. فروعی اختلافات کو باعثِ رحمت و وسعت قرار دینے والے اہل علم کی آرا کا علمی تجزیہ کیجیے۔
3. اجتہاد میں خطا و صواب کی تعیین کے دلائل بیان کیجیے۔
4. امت مسلمہ میں پائے جانے والے فقہی اختلافات کی حیثیت و نوعیت پر روشنی ڈالیے۔

ماخذ و مصادر / مزید مطالعہ

- **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام / ائمہ سلف اور اتباع سنت**، احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ / مترجم: غلام احمد حریری، طارق اکیڈمی، فیصل آباد۔
- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف / اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی / مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **ادب الاختلاف فی مسائل العلم والدین**، شیخ محمد عوامہ، دار الیسر للنشر، مدینہ منورہ۔
- **اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت**، ایفا پبلی کیشنز، نئی دہلی۔

یونٹ:9

عصر حاضر میں امت مسلمہ کے اختلافات: اسباب و محرکات اور لائحہ عمل

فہرست

یونٹ کا تعارف

امت مسلمہ میں اختلاف رائے کے آغاز وارتقا اور مختلف ادوار میں اس کے متعلق اہل علم کے عملی رویوں کے بارے میں آپ پچھلے یونٹس میں کافی تفصیل سے پڑھ چکے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ خیر القرون میں باہمی اختلاف کے باوصف سلف صالحین، ائمۂ فقہا اور مجتہدین ایک دوسرے کا احترام واکرام کرتے اور اس اختلاف کو انتشار وافتراق کا موجب نہ بننے دیتے۔ خیر القرون کے بعد مگر اختلافی مباحث میں شدت آتی چلی گئی اور اس کا دائرہ نصوصِ شریعت کی علمی تعبیر و تشریح کے بجاے اعمال و عقائد کے بے شمار مسائل تک پھیلتا چلا گیا۔ اس کے نتیجے میں مختلف علمی مکاتبِ فکر فرقہ وارانہ روپ اختیار کر گئے؛ مناظرے اور مجادلے عام ہو گئے؛ اور باہم ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کو بھی ممنوع سمجھا جانے لگا۔ اسی طرح دوسروں پر سخت فتوے بھی لگائے گئے۔

زیرِ نظر یونٹ میں خیر القرون کے بعد کے احوال وظروف کا اجمالی جائزہ پیش کیا جا رہا ہے جس سے اندازہ ہو گا کہ اہل قبلہ میں اختلاف راے نے شدت کیوں اختیار کی۔ اس تجزیے کے بعد یہ بھی واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ اس صورتِ حال سے نکلنے کا کیا طریقہ ہے؟ اس کے لیے کیا لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے اور اس ضمن میں کون سے امور ہیں جنھیں ملحوظ رکھنے سے ناکامی سے بچا جا سکتا ہے؟ یہاں یہ وضاحت لازم ہے کہ اس یونٹ کے مندرجات ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی کی کتاب **ادب الاختلاف فی الاسلام** سے ماخوذ ہیں جنھوں نے موجودہ حالت کا ایک بڑا سبب تقلید کو قرار دیا ہے لیکن اس سے مراد وہ تقلیدِ جامد ہے جس میں بعض اہل علم بھی مبتلا ہو جاتے ہیں؛ حالاں کہ اصولی طور پر تقلید عوام کے لیے ہے جو بہ راہِ راست کتاب وسنت سے استنباط نہیں کر سکتے اور نہ فقہی جزئیات کو کما حقہ سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن علما جن پر جدید مسائل اور چیلنجز کا حل پیش کرنے کی ذمہ داری ہے، انھیں تقلید پر جمود اختیار نہیں کرنا چاہیے بل کہ دلیل وبرہان کی روشنی میں فکر واجتہاد سے کام لینا چاہیے؛ ورنہ حالات کو سدھارنا اور زوال سے نکلنا ممکن نہیں ہو گا۔

یونٹ کے مقاصد

امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ

1- قرون خیر کے بعد اختلاف اور اس کے آداب پر روشنی ڈال سکیں۔

2- تقلید جامد کے نتائج واثرات پر بحث کر سکیں۔

3- عہدِ حاضر میں اسبابِ اختلاف کی نشان دہی اور ان کا تجزیہ کر سکیں۔

4- موجودہ مخدوش صورت حال سے نجات پانے کا لائحہ عمل پیش کر سکیں۔

1-قرونِ خیر کے بعد اختلاف اور اس کے آداب

چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں اجتہاد کا سورج غروب ہوتے ہی مخصوص فقہی مسالک کی تقلید کا چلن عام ہو گیا؛ چناں چہ ابو طالب مکی **قوت القلوب** میں کہتے ہیں:

"لوگوں کی (یہ فقہی) تصانیف و تالیفات تو بعد کی چیزیں ہیں؛ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگوں کے اقوال (بہ طور شرعی حجت) پیش کرنے کا روج نہ تھا اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ کسی ایک شخص کے مذہب پر فتویٰ دیا جائے؛ ہر مسئلے اور معاملے میں اُسی کی آرا کو مانا اور بیان کیا جائے اور اُسی کے مذہب کو مدار یقین قرار دے لیا جائے۔"[1]

تیسری صدی ہجری میں، جب کہ اجتہاد کا عمل ابھی جاری تھا، اگرچہ بعض علما نے اپنے پیش رو اہل علم کے مقرر کردہ قواعد اور اصولوں کی روشنی میں مسائل کی تخریج اور استنباط کا کام ضرور انجام دیا، مگر اُن کی شخصی تقلید یا صرف اُنھی کی آرا پر کبھی انحصار نہیں کیا۔

چوتھی صدی ہجری میں اس صورتِ حال میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی؛ اس وقت لوگوں کے دو طبقے تھے: ایک طبقہ علما اور دوسرا طبقہ عوام۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ اجتماعی اور اصولی مسائل میں، جو تمام مسلمانوں یا عام اربابِ اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے۔ بہ راہِ راست حضور اکرم ﷺ سے روایت کردہ احادیث کی پیروی کیا کرتے تھے: طہارت، نماز روزے اور زکات وغیرہ کے مسائل علما سے سیکھ لیتے اور اُسی کے مطابق خود عمل کرتے اور جب کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آتا تو جو مفتی انھیں میسر آتا، بلالحاظِ مسلک و مذہب، اُس سے فتویٰ پوچھ لیتے۔

جہاں تک اہلِ علم اور خواص کا تعلق تھا، تو حدیث سیکھنے اور سکھانے کے عمل میں منہمک رہنے کی وجہ سے ان حضرات کے پاس احادیثِ رسول ﷺ اور آثارِ صحابہ و تابعین کا اتنا ذخیرہ ہوتا کہ اس کی موجودگی میں مسئلے کے حل کے سلسلے میں کسی اور چیز کی ضرورت پیش نہ آتی تھی؛ البتہ روایات و آثار کے باہمی تعارض کی صورت میں اگر ترجیح کی کوئی شکل واضح نہ ہوتی اور وہ مطمئن نہ ہوتے تو فقہاے سابقین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے اور اگر وہاں بھی انھیں کسی

1- بہ حوالہ **حجۃ اللہ البالغۃ**، ص 321۔

مسئلے میں مختلف آرا نظر آتیں تو اہلِ مدینہ یا اہلِ کوفہ میں سے جس صاحبِ علم کی رائے کو دلیل کے لحاظ سے مضبوط اور مستند پاتے، اُسے اختیار کر لیتے تھے۔

جن علما میں مسائل کی تخریج کی صلاحیت ہوتی، وہ نئے پیش آمدہ مسائل کا حکم معلوم کرنے کے لیے فقہا کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں اجتہاد و استنباط سے کام لیتے تھے اور وہ جس مسلک کے قواعد کے مطابق استنباط کا کام انجام دیتے تھے، خود انھیں بھی اس مسلک کی طرف منسوب کیا جاتا تھا؛ اگرچہ وہ اپنے پیش رووں کی طرح صرف کسی ایک مکتبِ فکر یا مسلک کی پابندی نہیں کرتے تھے، جیسا کہ بعد کے ادوار میں ہونے لگا۔ اسی نسبتِ مسلک کے لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی؛ حتیٰ کہ کسی ایک مسلک سے زیادہ مطابقت کی وجہ سے محدثین کو بھی مختلف مسالک کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر نَسائی، بیہقی اور خطّابی شافعی مکتبِ فکر کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں بھی منصبِ قضا اُسی کو سونپا جاتا جو اجتہادی بصیرت رکھتا تھا؛ نیز کسی عالم کو فقیہ اسی صورت میں کہا جاتا، جب وہ اجتہاد کی صلاحیت سے بہرور ہوتا۔

2- چوتھی صدی ہجری کے بعد حالات کا رخ

چوتھی صدی ہجری میں حالات نے جو رُخ اختیار کیا، ان کا ذکر کرتے ہوئے حجۃ الاسلام امام غزالی (م 505ھ) کہتے ہیں:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد جن خلفائے راشدین نے بارِ خلافت اٹھایا، انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل تھی اور وہ احکام و معاملات میں کمال تفقہ کے حامل تھے؛ لہٰذا نئے پیش آمدہ مسائل میں وہ خود ہی فتویٰ دیا کرتے تھے اور دوسرے فقہا سے وہ صرف اُسی صورت میں مدد لیتے جہاں مشورہ ناگریز ہوتا۔ اس دور کے علمائے کرام نے اپنے آپ کو علمِ آخرت کے لیے وقف کر لیا تھا اور لوگوں کے مسائل و معاملات میں فتویٰ کے کام کو وہ ایک دوسرے پر ٹالنے اور خود کو پورے انہماک کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد میں محو رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ خلفائے راشدین کا مبارک دور جب ختم ہو گیا تو زمامِ اقتدار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو نہ اس امانت کے اٹھانے کی صلاحیت رکھتے تھے اور نہ علمِ فتاویٰ اور احکامِ شریعت سے گہرا لگاو رکھتے تھے؛ اس لیے وہ مقدمات فیصل کرنے اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لیے فقہا سے مدد لینے پر مجبور ہوئے اور ہر وقت انھیں اپنے ساتھ رکھنا، ان کی ضرورت بن گیا۔ (گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر

پھر بھی) ایسے علما سے دنیا خالی نہ تھی جو قدیم رنگ پر مضبوطی سے قائم تھے اور اخلاصِ دینی کو اپنی عزیز ترین متاع سمجھتے تھے؛ حکومتیں انھیں جتنا بھی اپنی طرف راغب کرنے کی کوشش کرتیں، وہ ان سے اتنا ہی زیادہ دور ہوتے چلے جاتے۔

جاہ پسند لوگوں نے جب علما کی یہ آؤ بھگت دیکھی اور اپنے اعراض اور استغنا کے باوجود انھیں اربابِ حکومت کا مطلوبِ خاطر بنا ہوا پایا، تو اُن کے دلوں میں بھی اس (ذریعۂ عزت و اقبال یعنی) علمِ دین کے حاصل کرنے کا انتہائی شوق چرایا، تاکہ اسے بازار میں لا کر عزت و شرف کا سودا کر سکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ درباری علما و فقہا کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا اور کل تک جو طبقہ سلاطین سے منہ موڑنے کی بہ دولت باعزت تھا، خود کوُے سلاطین کے طواف نے ان کی عزت ذلت میں بدل دی؛ الا ماشاء اللہ۔

اس زمانے میں چوں کہ اسلامی ممالک اور علاقہ جات کے حالات و ضروریات کے پیشِ نظر فقہی مسائل اور علم فتویٰ کی اشد ضرورت تھی، لہٰذا اس دور میں علم فتویٰ پر سب سے زیادہ توجہ دی جاتی تھی۔ مگر بعد میں جب اصولِ عقائد اور علم کلام کے مناظروں میں دل چسپی لینے والے چند خلفا اور سلاطین پیدا ہو گئے تو یہ حضرات بھی علم کلام میں مشغول ہو گئے؛ انہی علوم و فنون کی کتابیں تصنیف کی جانے لگیں اور مناظروں اور مباحثوں کے طریقے مرتب کیے جانے لگے۔ جس طرح اہلِ فتویٰ کا دعویٰ تھا کہ ان کا مقصد لوگوں کے دینی مسائل کا حل پیش کرنا اور ان کی دین سے وابستگی کو برقرار رکھنا ہے، اسی طرح یہ لوگ بھی اپنی اس ساری جدوجہد کا مقصد یہ بیان کرتے تھے کہ وہ بھی اس ذریعے سے اللہ تعالیٰ کے دین اور سنتِ نبوی ﷺ کو بدعات و خرافات سے پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

جب تک اِس میدان میں اہلِ علم کا غلبہ رہا، اِس علم کی بنیادیں بھی استوار رہیں؛ مگر پھر ایک وقت ایسا بھی آیا کہ ناپختہ کار لوگ بھی علمِ کلام میں دخل اندازی کرنے اور مناظروں میں دل چسپی لینے لگے جس سے تعصب و تشدد سے بھرپور جنگ و جدال کے مناظرے ہونے لگے اور نوبت قتل و غارت تک پہنچ گئی۔

رفتہ رفتہ جدل (بحث مباحثے) اور مناظروں کا شوق لوگوں میں اِس قدر بڑھ گیا کہ بعض ناپختہ افراد نے فقہی مسائل میں بھی اس طرزِ عمل کو رواج دیا۔ انھیں اس بات کی وضاحت کا بڑا شوق تھا کہ فلاں مسئلہ میں اولیٰ مسلک، مسلکِ حنفی ہے یا مسلکِ شافعی؟ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام اربابِ فن، کلام اور دیگر علوم کے میدانِ تحقیق و جستجو سے نکل کر اختلافی مسائلِ فقہیہ کے معرکے میں اتر آئے، جہاں خاص طور پر حنفی شافعی مذہب کو مناظروں کے لیے منتخب کر لیا گیا

جب کہ امام مالک، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری[1] اور دوسرے ائمہ کرام کے مذاہب سے مناظرانہ موشگافیوں کے لیے لوگوں نے دل چسپی نہ لی (جس کا واضح سبب غالباً یہ تھا کہ امرا و خلفا کو صرف حنفیت اور شافعیت ہی کے مناظروں سے دل چسپی تھی)۔

ستم یہ کہ (وہ اپنی اِن مساعی پر نازاں بھی تھے اور) اُن کا خیال تھا کہ وہ اِس طرح شریعت کے نہ صرف یہ کہ اَسرار و رموز کی کھوج لگا رہے ہیں، بل کہ ہر مذہب کے علل اور مصالح بیان کر کے اصولِ فتویٰ کو مدون کرنے کی راہ ہموار کر رہے ہیں۔ اِس خیال کے تحت انھوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث و جدال کے گوناگوں اسلحے ایجاد کر ڈالے۔ افسوس کہ وہ اب تک اس روِش پر چلے جا رہے ہیں اور نہیں معلوم کہ مستقبل میں کیا ہونے والا ہے ؟[2]

مندرجہ بالا اقتباس کا جائزہ لینے سے ہمیں درج ذیل چند چیزیں معلوم ہوتی ہیں:

1. امام غزالی نے خلفاے راشدین کے بعد امت مسلمہ کو لاحق ہونے والے اصل روگ کی بنیاد فکری اور سیاسی قیادت کے الگ الگ ہو جانے کو قرار دیا ہے جو ہماری تاریخ کا ایک ایسا بدنما داغ ہے جسے آج تک دور نہ کیا جا سکا۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ ایک طرف اسلامی سیاست سے ناواقفیت کی بنا پر حکم ران غیر اسلامی سیاسی حرکتوں کا ارتکاب کرتے رہے اور دوسری طرف ہماری فقہ میں ایسے فرضی مسائل کی بھرمار ہو گئی جن کا نہ تو عملی زندگی سے کوئی تعلق تھا اور نہ ہی وہ روزمرہ زندگی کا اس طریقے پر کوئی حل پیش کرتے تھے جس طرح صحابہ اور تابعین کے زمانے میں ہوا کرتا تھا۔ فقہ و اصول فقہ کے ضمن میں مذکورہ مسائل میں سے زیادہ تر حصہ ان فرضی مسائل کا ہے جنھیں اختلاف اور مناظرہ بازی نے جنم دیا۔
2. فقہ اسلامی، جو شریعت کے مقرر کردہ قواعد و ضوابط کے تحت لوگوں کو روزمرہ زندگی میں پیش آمدہ مسائل کے حل کا ذریعہ تھی، رفتہ رفتہ حکومتِ وقت (چاہے اس کی نوعیت اور بنیاد کچھ بھی ہو) کی مددگار اور معاون بن کر اُس کے ہر اقدام کے لیے وجہِ جواز فراہم کرنے کا ایک آلہ بن گئی؛ اس کا نتیجہ مسلمانوں

1- امام غزالیؒ کی رائے کے مطابق ائمۂ مجتہدین پانچ ہیں؛ اور پانچویں سفیان ثوریؒ ہیں۔

2- **احیاء علوم الدین** 1: 41 وما بعد، الباب الرابع: فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف۔

کے قانونی نظام میں خلل اور عجیب قسم کی ناہمواری کے صورت میں نکلا؛ یہاں تک کہ ایک ہی شخص کا کوئی عمل ایک ہی جگہ اور ایک ہی وقت میں کسی کے ہاں جائز اور کسی کے ہاں نائز قرار پانے لگا۔ اس کا ثبوت کتبِ فقہ میں ابواب المخارج و الحیل[1] (شرعی احکام سے راہِ فرار کے راستے اور حیلے بہانے) کے نام سے وہ قواعد اور مثالیں ہیں جن سے ان کتابوں کے سیکڑوں اوراق کالے کیے گئے اور جن میں مہارت کسی بھی فقیہ کے علمی مرتبہ و مقام اور برتری کی دلیل ہوا کرتی تھی۔ پھر جوں جوں وقت گزرتا گیا، دین کی گرفت کم زور پڑتی گئی اور معاملہ شدت اختیار کرتا گیا۔ دوسری طرف مسائلِ شرعیہ کی بابت لوگ تساہل برتنے لگے۔ یہاں تک کہ بعض مفتی حضرات ایسے فتوے بھی صادر کرنے لگے، جن کے

1-**مخارج و حِیل** فقہ حنفی کے اصول میں بھی داخل ہے۔ امام محمد نے اس موضوع پر المخارج والحیل کے نام سے ایک کتاب بھی تصنیف کی تھی لیکن بعد کے ادوار میں اس شکل نے ضرورت سے زیادہ سعت اختیار کرلی۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: **باب الحیل، اعلام الموقعین** اور **الحیل فی الشریعة الا سلامیة** از **محمد بحیری** (مقالہ ڈاکٹریٹ)۔ فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں اس باب یا اس کی کی کچھ صورتوں کا ذکر مسائل نکاح و طلاق سے معاملات وغیرہ میں ملتا ہے۔ اعلام الموقعین میں ایک مستقل باب ہے اور جزوِ سوم اور چہارم میں بھی اس کا کچھ ذکر موجود ہے جس میں حیلوں کی حقیقت، اس کی قسمیں، ہر ایک کا حکم اور پھر بہت ساری مثالیں دی گئی ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں: کوئی قاتل اپنے اوپر سے قصاص ساقط کرنا چاہیے اور اس کے لیے یہ صورت اختیار کرے کہ جسے قتل کرنا ہو، اس کے جسم میں زخم لگا کر کوئی زہر آلود دوا اس میں ڈال دے، یا اور کسی طرح سے اس کو زہریلا زخم لگا دے تو اربابِ حیل کہتے ہیں کہ اس پر قصاص واجب نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ اسے قاتل نہیں مانا جائے گا۔ کوئی شخص اپنے مرضِ موت میں بیوی کو محرومِ وراثت رکھنا چاہے اور اس عالم میں اگر اسے طلاق دے دے تو قاضی اسے حصۂ وراثت دلائے گا، کیوں کہ مرض موت کا طلاق معتبر نہیں لیکن اربابِ حیل کہتے ہیں کہ بجاے طلاق دینے کے یہ اقرار کرلے کہ اس نے بیوی کو تین طلاق دی تھیں۔ اسی طرح بعض مال دار زکات نہ دینے کے لیے اپنا مال عارضی طور پر کسی کو دے دیتے ہیں، یا سال پورا ہونے سے پہلے اسے بیچ دیتے ہیں، یا اپنی زکات کسی تھیلی یا برتن میں رکھ کر اسے فقیر و محتاج کو دیتے ہیں، گویا انھیں زکات ادا کردی اور پھر اس سے واپس لے لیتے ہیں۔ یہ تمام صورتیں حرام اور ناجائز ہیں۔ انسان کا معاملہ تو اس ذات سے ہے جو علیم و خبیر ہے اور وہ دل و نگاہ کے سارے پوشیدہ رازوں تک کو اچھی طرح جانتی ہے۔

متعلق ان کے پاس نہ صرف یہ کہ کوئی دلیل نہیں ہوتی تھی، بل کہ فتوے کی درستی کا خُود ان کو بھی یقین نہیں ہوتا تھا؛ زیادہ سے زیادہ وہ یہ کہہ دیتے کہ اس میں لوگوں کے لیے تخفیف اور نرمی ہے، یا ایسی سختی ہے جس کی وجہ سے شرعی حدود سے تجاوز کو روکا جا سکتا ہے؛ مثال کے طور پر حکومتِ وقت کے بعض کارپردازوں کو ایسی رخصتیں دیتے جو عام مخلوق کے لیے نہیں ہوتیں۔[1]

کوئی شخص عورت کو یا عضوِ تناسل کو چھونے کے بارے میں سوال کرتا تو جواب ملتا کہ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ شطرنج کھیلنے یا گھوڑے کا گوشت کھانے کے بارے میں پوچھا جاتا تو کہتے: امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ملزم کو مار پیٹ کرنے یا تعزیر دینے میں حدود سے تجاوز برتنے کے متعلق سوال کیا جاتا تو کہا جاتا: امام مالکؒ اُسے جائز ٹھیراتے ہیں۔

کسی وقف کی جائداد کی ملکیت، جب وہ بے کار ہو جائے؛ اس سے استفادہ ممکن نہ ہو اور متولی کے پاس اسے دوبارہ آباد کرنے کے لیے رقم بھی نہ ہو؛ اسے بیچنے کے لیے کوئی راستا نکالنے کے لیے فتویٰ دیا جاتا کہ امام احمد کے مسلک کے مطابق اسے بیچنا جائز ہے؛ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہلِ خیر کی طرف سے وقف کردہ املاک ذاتی ملکیت میں تبدیل ہونے لگیں۔[2]

اللہ تعالیٰ کے خوف اور تقویٰ کے جذبے میں جوں جوں کمی آتی گئی، مقاصدِ شریعت اور شرعی قواعد و ضوابط سے بھی غفلت اور روگردانی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ کچھ دریدہ دہن، گم راہ اور اباحیت زدہ شعرا احکامِ الٰہی کا مذاق اڑانے لگے؛ چناں چہ ابو نواس کہتا ہے:

أباحَ العراقيُّ النبيذَ وشُربَهُ — وقال الحرامانِ المُدامةُ والسكْرُ
وقال الحجازيُّ الشرابانِ واحدٌ — فحلَّ لنا بينَ اختلافِهِما الخَمرُ
سآخذُ من قولَيهما طَرفَيَهما — وأشربُها لا فارقَ الوازرَ الوِزرُ

1- محمد سلاّم مدکور، **مناھج الاجتھاد فی الاسلام**، ص450-451؛ احمد کبیسی، اصول الاحکام، ص390۔

2- امیر شکیب ارسلان، **الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف**۔

عراقی فقیہ کہتا ہے کہ نبیذ اور اس کے مشروب کا استعمال جائز ہے؛ البتہ شراب اور نشہ حرام ہے۔ حجازی فقیہ کہتا ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ اب دونوں باتوں سے شراب ہمارے لیے حلال ہو گئی؛ لہٰذا میں دونوں اقوال میں سے ہر ایک کا ایک ایک حصہ اختیار کرتے ہوئے شراب پیوں گا؛ اس طرح اس کے استعمال کی ذمہ داری سے بھی محفوظ رہوں گا۔

علما جن کا کام حدودِ دین کی حفاظت کرنا ہے، اگر وہی لوگوں کی نظر سے گر جائیں تو لوگوں کے دلوں میں دین کی کیا اہمیت باقی رہے گی؟ اس طرح نرمی اور آسانی پیدا کرنے کے دعوے کی بنیاد پر دین کی حدود کو پھلانگنا ایک ایسا جرم ہے جس کی لوگوں کی نظر میں یقیناً کوئی حیثیت اور وقعت نہیں ہوتی۔ دوسری طرف اربابِ فتویٰ نے جب ہیبت و عظمت کی دیوار خود اپنے ہاتھوں سے ڈھادی اور ان کے فتووں میں نفسانیت کا جذبہ غالب آنے لگا، تو ان کی سہل انگاری کے مقابلے میں ایک اور جماعت پیدا ہو گئی؛ جو فتویٰ وغیرہ میں انتہائی شدت اور سختی کی علم بردار تھی۔ ان کے نزدیک سائلوں کو مشکل احکام بتلانا خدمتِ دین سمجھا جانے لگا؛ ان کا خیال تھا کہ اس طرح لوگوں کو عزیمت کی راہ اپنانے پر آمادہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اکثر اوقات نتیجہ اُن کی امنگوں کے برعکس نکلتا؛ لوگ دین کی پیروی میں جب آسانی کے بجائے مشکل اور تنگی محسوس کرتے تو وہ دین ہی سے متنفر ہو کر اس پر عمل پیرا ہونے سے کنارہ کش ہو جاتے۔

اندلس کے ایک حکم ران کا واقعہ ہے کہ اس نے مالکی مسلک کے عظیم مفتی (امام مالک کے شاگرد، موطا کے راوی اور بلادِ مغرب (شمالِ مغربی افریقا) میں مالکی فقہ کو پھیلانے والے) یحییٰ بن یحییٰ (م 234ھ) سے رمضان کے روزے کے دوران مجامعت کا کفارہ پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس پر آپ لگاتار دو مہینے تک روزے رکھیں اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں۔ حالاں کہ شریعت میں کفارہ ادا کرنے کے سلسلے میں پہلا درجہ غلام آزاد کرنے کا ہے؛ انھیں یہی فتویٰ دینا چاہیے تھا لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا؛ جب اس کی وجہ پوچھی گئی تو انھوں نے کہا: بادشاہ سیکڑوں غلام آزاد کر سکتا ہے، اِس لیے اُس کے لیے سخت حکم ضروری ہے اور وہ ہے: روزہ۔[1]

اگر ہم تھوڑا سا بھی غور و فکر کریں تو ہم پر واضح ہو جائے گا کہ اسلام ایک حقیقت پسند دین ہے اور اس کے

1- البدایۃ والنھایۃ، 10:312۔

احکام میں سہولت اور آسانی کا پہلو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ لوگ بہ رضا ور غبت اس کے احکام کی پیروی کریں اور انھیں کسی مشقت و تکلیف میں مبتلا نہ کیا جائے؛ ساتھ ہی وہ انھیں خواہشاتِ نفس کی پیروی کے لیے بالکل آزاد بھی نہیں چھوڑ دیتا۔ اگر یہ چیز پیش نظر رہے تو افراط و تفریط کی دونوں صورتوں کا شارع کے مقصود کے خلاف ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

علمائے دین کی بنیادی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے پیغام کو لوگوں تک بالکل اُسی شکل میں پہنچائیں جس طرح اُس نے اپنے رسول پاک ﷺ کے ذریعے اِسے نازل فرمایا ہے، انھیں بے جا تشدید و تخفیف کا کوئی اختیار نہیں: قُلْ اَتُعَلِّمُوْنَ اللّٰهَ بِدِيْنِكُمْ [1] ''کہو: کیا تم اللہ تعالیٰ کو اپنا دین سکھا رہے ہو؟'' قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ [2] ''کہو: تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ تعالیٰ؟''۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو چیز مقبول و معتبر ہے، وہ بلا چوں چرا اُس کے احکام کی پیروی واتباع ہے اور جو چیز اس کلیہ سے ہٹ کر ہو، وہ بدعت شمار ہوگی؛ چاہے وہ تشدید و تکلیف کی شکل میں ہو، یا تخفیف اور نرمی کی شکل میں۔

3- تقلید اور اس کے نتائج

اجتہاد کے متعلق جو نئی صورتِ حال پیدا ہو گئی تھی، اُس کا مختصر سا تذکرہ ہم پچھلے مباحث میں کر چکے ہیں؛ یہی وہ صورتِ حال تھی جس کے پیشِ نظر صلحائے امت کو خطرہ ہوا کہ اس دروازے سے کہیں ایسے لوگ بھی اس میدان میں داخل نہ ہو جائیں جو اس کی اہلیت سے بہرہ ور نہ ہوں کیوں کہ وہ دیکھ رہے تھے کہ فتویٰ کا کام اب ایسے لوگ بھی انجام دینے لگے تھے جو نہ صرف یہ کہ امرو سلاطین کے پروردہ تھے بل کہ وہ نفسانی خواہشات کے زیرِ اثر نصوص واحکام کی گردنیں مروڑنے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔ دوسری طرف علما میں بھی دو طرح کے طبقے پیدا ہو گئے تھے: ایک طبقے نے شدت اور سختی کی راہ اختیار کر لی تھی؛ اور دوسرے طبقے نے رخصت و تخفیف کی راہیں نکال لی تھیں۔ یہ وہ عوامل تھے جنھوں نے امت کے بہی خواہوں کو ان خطرات کا احساس دلایا جو اسلام اور مسلمانوں کے انجام کے بارے میں واضح

1- الحجرات 16:49۔

2- البقرہ 140:2۔

طور پر ابھر کر سامنے آ چکے تھے۔ حالات کا بہ غور جائزہ لینے اور خطرات کی سنگینی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے انھوں نے اس کا یہ علاج تجویز کیا کہ امت کو تقلید کا پابند بنا کر اس پر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے؛ مگر یہ کتنی بڑی بد نصیبی ہے کہ ایک خرابی سے بچنے اور بحران سے نکلنے کے لیے امت کو تقلید کے قعرِ مذلت میں دھکیل دینا ہی بہترین علاج تصور کر لیا گیا۔

فقہا کی باہمی لاحاصل مناظرہ بازیوں، مباحثوں، ایک دوسرے کی مسلسل مخالفت اور کشاکش کی صورتوں سے چھٹکارا پانے کا انھیں یہی راستا نظر آیا کہ اختلافی مسائل میں لوگوں کو متقدمین کے اقوال و آرا سے رجوع کا پابند بنایا جائے۔ اسی طرح سلاطین کے تقرب، طلبِ دنیا کی دوڑ اور اپنے فیصلوں میں راہِ راست سے انحراف کی وجہ سے قاضیوں پر سے بھی لوگوں کا اعتماد اٹھ گیا تھا؛ لٰہذا جب تک ان کا فیصلہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی کے قول کے مطابق نہ ہوتا، اُسے قابلِ قبول نہیں سمجھا جاتا تھا۔ خوفِ خدا سے عاری شرعی علوم کے وہ حاملین جو اپنے ذاتی اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے اجتہاد کو ایک ذریعہ سمجھتے تھے، اس سے بچنے کی خاطر عام مسلمانوں کے لیے ائمۂ اربعہ کی تقلید، اُن کے اقوال کی پابندی اور اُن کے وضع کردہ اصولوں کی روشنی میں مسائل کا استنباط ہی واحد محفوظ طریقہ رہ گیا تھا۔ یہاں تک کہ امام الحرمین (م 478ھ) نے دعویٰ کیا کہ محققین کا مشہور صحابہ کرام تک کی تقلید سے ممانعت پر اجماع ہو چکا ہے؛ لٰہذا اب ان ائمہ ہی کے مسالک کی اتباع کے سوا کوئی چارہ نہیں جنھوں نے تحقیق و جستجو اور غور فکر سے کام لے کر منضبط ابواب قائم کیے؛ مسائل کی اصل حقیقت کو سمجھنے کے لیے متقدمین کے اقوال و آرا کو پرکھنے کے بعد انھیں اپنے لیے مشعل راہ بنا کر تمام قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اس پر امام الحرمین نے زور دیا اور یہ عجیب و غریب نتیجہ نکالا کہ عام آدمی ائمۂ مجتہدین کے مکاتبِ فکر کی اتباع کا پابند ہے![1]

امام الحرمین کے اس قول اور اجماع کے متعلق ان کے دعوے پر انحصار کرتے ہوئے مشہور محدث و فقیہ ابن الصلاح (م 642ھ) نے ائمۂ اربعہ کی تقلید کو واجب قرار دیا۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان ائمہ اربعہ کے مسالک منضبط اور مدون شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں اور ان کے تمام اصول و شرائط بھی کتابوں میں محفوظ ہیں، جب

1- امام الحرمین الجوینی، **البرھان**، 1126:2؛ ابن امیر الحاج، **التقریر والتحبیر**، 353:3۔

کہ یہ بات صحابہ وتابعین کے اقوال میں نہیں پائی جاتی۔[1] بعد میں آنے والے علما و محققین ان کہ یہ بات اب تک نقل کرتے چلے آئے ہیں۔[2]

یہیں سے ایک لحاظ سے کتاب و سنت کے علوم سے لوگوں کی غفلت و بے اعتنائی کا آغاز ہوا؛ اب لوگ صرف اقوال و مسالک کو بیان کرنے، ان کے اصول و ضوابط مرتب کرنے، ان کا دفاع کرنے، ان سے مزید جزئیات نکالنے اور استنباط کرنے پر اکتفا کرنے لگے۔

زوال و انحطاط کا یہ عمل جاری رہا؛ اختلافات میں شدت آتی چلی گئی؛ حتیٰ کہ تقلیدِ خالص پر صدیاں گزر گئیں۔ اس سے فکری تحریک رک گئی؛ اجتہاد کے سوتے خشک ہو گئے؛ فتنوں اور جہالت کا دور دورہ ہو گیا۔ لوگوں کی نظر میں فقیہ اور عالم وہ قرار پایا جس نے فقہاے سابقین کے اقوال و آرا کو قوی اور ضعیف کی چھان پھٹک کیے بغیر از بر کر رکھا ہو؛ اور محدث وہ ٹھہرا جسے چند صحیح اور ضعیف احادیث یاد ہوں۔

اسی پر بس نہیں بل کہ حالات اس سے کہیں بڑھ کر روبہ انحطاط ہونے لگے؛ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا مسلم معاشرے سے آفتابِ علم ہی غروب ہو گیا تھا۔ سوچ و فکر کی صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ گئی تھیں، بدعات کا بازار گرم ہو چکا تھا؛ اور انحراف و بے راہ روی کے ذرائع و وسائل نے خوب روج پا لیا تھا۔ خرافات کی مختلف شکلیں مسلمانوں میں پھیل گئی تھیں، جس نے دشمن حملہ آوروں کے لیے اس بات کی راہ ہموار کر دی کہ وہ مسلم آبادیوں اور شہروں پر قبضہ جما کر اسلامی تہذیب و تمدن ہی کو ملیامیٹ کر دیں۔

4-ماضی قریب میں مسلمانوں کا طرزِ فکر و عمل

فکری جمود و تقلید کی گود میں محوِ استراحت مسلمان ماضی کے سنہرے خوابوں کا جال ہی بنتے رہے اور دینی اور سیاسی قیادت کی راہیں الگ ہو جانے کی وجہ سے وہ حیران و سرگرداں مختلف راہوں پر بھٹکتے رہے؛ جب کہ اہلِ علم ان سے غافل ہو کی اپنی دنیا میں مگن ہو گئے اور اپنے تئیں یہ سمجھتے رہے کہ انھیں کی رائے ہی سب سے فائق اور درست ہے۔ جو

1-التقریر والتحبیر 3:353۔

2-ایضاً؛ شرح جوھرۃ التوحید تحفۃ المرید، ص152۔

شخص بھی اس امت کے روشن ورثے سے واقفیت رکھتا ہو، اس کے لیے یہ باور کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ جمود و تعطل کے شکار یہ پس ماندگان انھی اسلاف کے وارث ہیں جو متحرک اور روشن و تابندہ فکر اور طرزِ حیات کے مالک تھے۔

اقوامِ یورپ نے جب خوابیدگی کا لبادہ اتار پھینکا اور ترقی کی راہ پر نئی کروٹ لی اور استعماری پالیسی اپنائی تو مسلمانوں کی یہ حالت دیکھ کر انھوں نے سمجھ لیا کہ جس قوم سے اُن کا مقابلہ ہے اُس کی حقیقی بنیادیں اب کھوکھلی ہو چکی ہیں۔ اعتقاد و ایمان کی چنگاری بجھ رہی ہے؛ یقین و اذعان کی پرانی کیفیت باقی نہیں رہی؛ اخلاق و کردار میں کجی راہ پا چکی ہے؛ استقامت و پامردی معدوم ہے۔ فکر و اجتہاد اور تفقہ و بصیرت کا فقدان ہے؛ بدعات کا دور دورہ ہے؛ سنت سے لوگ غافل ہیں اور شعور و بیداری کا دور دور تک کوئی نام و نشان ہی نہیں۔ گویا یہ امت وہ امت ہی نہیں رہی جس کی شان و شوکت سے وہ اب تک مرعوب چلے آ رہے تھے؛ تو انھوں نے موقع غنیمت جانا اور مسلم ممالک پر قبضہ جما کر زمامِ اقتدار اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور امت کے تشخص کی بنیادوں میں سے جو تھوڑا بہت باقی بچ گیا تھا، اُسے بھی نیست و نابود کر ڈالا۔ اس کے نتیجے میں مسلمانوں کی ذلت و خواری کی جو کیفیت بنی، وہ ہماری سامنے ہے، ہمارے اوپر حکومتوں کی باگ دوڑ ہمارے دشمنوں کے ہاتھ میں ہے؛ وہی ہمارے مقدر کا فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں اور ہم اپنے ہی ہاتھوں سے پیدا کردہ مشکلات و مسائل کا حل ان کے پاس ڈھونڈتے ہیں۔

اس عرصے میں بچے کھچے شعور کی بہ دولت چند کوششیں ضرور ہوئیں لیکن ان کی ہر کوشش سخت ناکامی سے دو چار ہوئی؛ اس لیے کہ انھوں نے کام یابی کی مطلوبہ شرائط پوری نہیں کیں۔ یہ کوششیں چوں کہ غیروں کی تقلید اور فاتح اقوام کی اندھی پیروی ہی کے نتیجے میں وجود میں آئی تھیں، اس لیے حالات ساز گار ہونے کے بجائے مزید ابتر ہو گئے؛ البتہ یہ بات خوش آئند ہے کہ اب مسلمانوں کی نئی نسل اِس مرض کے لیے مرہمِ شافی اور صحیح حل کی تلاش کے لیے کوشاں ہے؛ چناں چہ فرزندانِ امت کے چند معتد بہ گروہوں کو اس بات کا پختہ شعور آ گیا ہے کہ **لَا يَصْلُحُ اٰخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِلاَّ بِمَا صَلَحَ بِهٖ اَوَّلُهَا** ''اس امت کے پچھلے افراد کی اصلاح بھی اسی سرچشمۂ ہدایت سے ممکن ہے کہ جس سے اس کے اولین افراد کو ہدایت نصیب ہوئی تھی''۔ اس لیے انھوں نے اگلوں کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اسلام کے چشمۂ شیریں سے سیراب ہونا شروع کیا ہے۔ الحمد اللہ اِس بیداری کا آغاز ہو چکا ہے جسے اسلامی بیداری (یا اسلام کی نشاتِ ثانیہ) کا نام دیا گیا ہے۔

دشمنانِ دین مختلف مذاہب وافکار رکھنے کے باوجود اس دعوتِ مبارکہ کے لیے میدان کیوں کر خالی چھوڑ سکتے تھے۔ ہمارے ساتھ جنگ کے لیے ان کے پاس اسلحہ کی بے شمار قسمیں ہیں۔ ہمارے کچھ بھائی بند بھی ان کا ایک ہتھیار ہیں جو ان دشمنوں کے ہاتھوں آلۂ تخریب بننے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ اس بات کا ثبوت وہ بہت سے ادارے ہیں جن کا کام صرف اور صرف دین دار طبقوں کے خلاف سازشوں کے جال بننا ہے۔ وہ اسلامی نشاتِ ثانیہ کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے کے لیے طرح طرح کے حربے استعمال کرتے اور اسے خطرناک چیلنجوں سے دوچار کر دیتے ہیں۔

دوسرے چیلنج اور رکاوٹیں ہی داعیانِ حق کی کوششوں کی بربادی کے لیے کافی تھیں کہ پھر اس بیداری کو اختلاف کے ہول ناک چیلنج کا سامنا کرنا پڑا جس کی چٹان سے ٹکرا کر ان کی ساری کوششیں پاش پاش ہو گئیں؛ چناں چہ ہمیں نظر آتا ہے کہ مسلم نوجوان مختلف جماعتوں اور گروہوں میں بٹ گئے ہیں؛ کوئی اپنے آپ کو سلفی کہتا ہے تو کوئی اپنے آپ کو اہلِ حدیث؛ کچھ اپنے آپ کو مذہبیت کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کچھ مذاہب و مکاتبِ فکر سے الگ تھلگ رہنے کے دعوے دار ہیں۔ ہر ایک دوسرے پر کفر و فسق، بدعت و انحراف، جاسوس اور کسی کا آلہ کار وغیرہ ہونے کے ایسے الزامات عائد کرتے رہتے ہیں جو کسی مسلمان کو اپنے دوسرے بھائی پر ہرگز چسپاں نہیں کرنے چاہییں؛ چہ جائے کہ ان کی تشہیر کے لیے ہر ممکن وسائل کو بہ روے کار لایا جائے اور اس طرح جان بوجھ کر، یا لاعلمی میں کسی کو اس کی پروا نہیں رہی کہ اسلام کی بیخ کنی کے لیے دوسرے حلقوں کی طرف سے جو کوشش ہو رہی ہیں، اُن کا مقابلہ کرنے کے لیے معمولی اختلافات کہیں زیادہ خطرناک ثابت نہ ہوں۔

ائمۂ مجتہدین کے اختلاف کا جواز موجود تھا۔ مناسب اسباب کی وجہ سے ان کا اختلاف بعض آداب و قواعد کا بھی پابند تھا لیکن معاصرین کے اختلاف میں کوئی ایک بھی معقول وجہ نہیں جو ان حضرات کے ہاں پائی جاتی تھی، کیوں کہ یہ اجتہاد کی صلاحیت سے بے بہرہ اور نرے مقلد ہیں۔ ان میں وہ بھی شامل ہیں جو تقلید سے براءت کے بلند و بانگ دعوے کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تقلید کیے بغیر کتاب و سنت سے بہ راہِ راست احکام اخذ کرتے ہیں، حالاں کہ ان کا انحصار حدیث کی چند کتابوں پر ہوتا ہے اور حدیث کی سند اور متن کے بارے میں وہ ان کتابوں کے مولفین کی پوری طرح تقلید کرتے ہیں اور ان کتابوں میں استنباط کردہ مسائل اور فقہا کے نقل کردہ اقوال میں ان کی پیروی کرتے ہیں۔ ان میں سے بہت سے حضرات اپنے آپ کو رجالِ حدیث، مراتبِ جرح و تعدیل اور تاریخِ رجال کا ماہر سمجھتے ہیں، جب کہ اس بارے میں ان کا مبلغِ علم یہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اس موضوع پر اس کے کسی ماہر کی زیادہ سے زیادہ ایک کتاب کا مطالعہ کیا ہوتا

ہے جس کی بنیاد پر وہ اپنے لیے منبرِ اجتہاد پر فائز ہونے کو جائز سمجھتے ہیں اور اپنے آپ کو دوسرے لوگوں سے اونچا سمجھ بیٹھتے ہیں حالاں کہ جس شخص کے پاس تھوڑا سا علم بھی ہو، اسے چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو جاہلوں کی روش سے دور رکھے؛ لوگوں پر الزام تراشی اور القاب بانٹنے سے باز رہے؛ امت کے اساسیات کو درپیش چیلنجوں کی خطرناکی کو محسوس کر کے ان کا دفاع کرے اور لوگوں کے اندر اتحاد و اتفاق کی روح بیدار کرنے کے لیے تگ و دو کرے۔ اور نہیں تو کم از کم آدابِ تقلید ہی کا خیال کرتے ہوئے؛ وہ تمام لوگ جو تقلید کرتے ہیں اور مختلف ائمہ کے اقوال پر عمل کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور ایسا کون ہے جو آج کسی نہ کسی صورت میں کسی کا مقلد نہ ہو (اگرچہ کچھ لوگوں کا دعویٰ کچھ اور ہے) انھیں کم از کم ان اصول و آداب کی پابند کرنی چاہیے جن کے گوشۂ عافیت میں ائمہ کرام نے اپنی زندگیاں بسر کیں۔

دینی درد رکھنے والے مسلمانوں کو اس بیداری سے یہ امید ہو چلی تھی کہ کفر و الحاد کے حامل نظریات اور باطل عقائد نے جو خلیج امتِ مسلمہ کے وجود میں پیدا کر دی ہے اور جس نے امت کے ایک بڑے گروہ کے دلوں اور سوچ و فکر کی صلاحیتوں کو غلط راہ پر ڈال رکھا ہے، اُسے پاٹنے کی کوئی راہ ضرور نکل آئے گی۔ آثار ایسے نظر آرہے تھے کہ قلوب و اذہان ضلالت و گم راہی سے نجات پا کر صحیح اسلامی عقائد سے روشن اور منور ہو جائیں گے جس کے بعد اس وسیع دنیا کو خدائی پیغام سے روشناس کرایا جا سکے گا اور زمین کے گوشے گوشے میں کلمۂ حق سربلند ہوگا۔ لیکن یہ دیکھ کر دل تڑپ اٹھتا ہے کہ بعض مسلمان ہی اس بیداری کے بال و پر نوچ رہے ہیں اور اسے بے لگام اختلاف کی بیڑیاں پہنا رہے ہیں۔ چند ایک ایسے مسائل کو چھوڑ کر جو بجا طور پر سببِ اختلاف بن سکتے ہیں زیادہ تر مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف کی گنجایش بہت ہی محدود ہے لیکن پھر بھی بہت سے مسلمان اس میں الجھے ہوئے ہیں اور ان کی وجہ سے اپنی طاقت و قوت کو تباہ برباد کیے جا رہے ہیں۔ اس اختلاف نے ان کی آنکھوں پر تعصب کی وہ پٹی باندھ دی ہے جس سے ان میں معمولی اور اہم اور چھوٹے اور بڑے کی کوئی تمیز باقی نہیں رہی۔ جس قوم کا یہ حال ہو چکا ہو، اُس سے یہ امید کیوں کر کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے مسائل میں ترجیحات کا تعین کر کے ان کے حل کی کوششوں کو مربوط و منظم کر سکے گی تاکہ اسلامی نشاتِ ثانیہ کے آغاز کو مضبوط بنیادیں فراہم ہو سکیں۔

مسلمانوں کی صفوں میں اختلافات کو بھڑکانا، انھیں ہوا دینا یا ان کے اسباب مہیا کرنا اسلامی اہداف و مقاصد کے ساتھ بہت بڑی خیانت، موجود اسلامی بیداری کی راہ میں بڑی رکاوٹ اور داعیانِ حق کی کوششوں کو سبوتاژ کرنے کے مترادف ہے، جو اللہ تعالیٰ کو بالکل پسند نہیں۔ اس لیے ایمان کے بعد (عام مسلمانوں کا عموماً اور داعیوں کا خصوصاً) سب

سے بڑا اور اہم فریضہ یہ ہے کہ تمام اسلامی گروہوں اور دعوتِ اسلامی کے میدان میں سرگرم گروہوں اور افراد کو متحد کرنے کا کام انجام دیں اور ان کے باہمی اختلافات کو ختم کرائیں۔ اگر کہیں اختلاف ناگریز ہو تو بھی اس کا دائرہ محدود رکھنے کی کوشش کریں اور سلف صالحین کے آداب کا ہر طرح خیال رکھیں۔ نیت اگر درست ہو تو اختلاف رائے کے باوجود اسلام کی نشاتِ ثانیہ کے لیے دل باہم مل سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مکمل مدد و نصرت اور توفیق بھی تبھی حاصل ہو سکے گی۔

5- عہدِ حاضر میں اسبابِ اختلاف

یہ بات مسلم ہے کہ زمانہ بدلنے کے ساتھ ساتھ اسبابِ اختلاف بھی بدلتے رہتے ہیں مگر گزشتہ عہد کے کچھ نہ کچھ اسباب نئے عہد کی طرف ضرور منتقل ہوتے ہیں۔ عہدِ حاضر میں مسلمانوں کے اندر پائے جانے والی اختلاف کا نمایاں اور بنیادی سبب اسلام کے متعلق ان کی ناواقفیت و جہالت یا اس کے بارے میں ناقص علم کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسلامی ممالک میں کافرانہ استعمار کے داخلے سے پہلے کے علمی ماحول کا ذکر تو آپ پڑھ چکے ہوں گے؛ آیندہ سطور میں ہم استعماری قوتوں کے غلبے کے بعد ان حالات کا جائزہ پیش کریں گے جس کے نتیجے میں اس صورتِ حال میں مزید ابتری پیدا ہوئی۔ استعماری طاقتیں یہ جان چکی تھیں کہ مسلمانوں کی فضیلت و عظمت کا راز کس چیز میں پنہاں ہے؛ چناں چہ انھوں نے اپنی توجہ مسلمانوں کے نصابِ تعلیم اور ایسے اداروں کے قیام پر مرکوز کر دی جن کے ذریعے سے ان کی سوچ اور اندازِ فکر پر اثر انداز ہو کر انھیں نئی صورتِ حال اور نئے عالمی نظریات کو قبول کرنے اور ان کے مطابق ڈھل جانے کے لیے تیار کر سکیں۔

انھوں نے مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی پوری کوشش کی کہ مسلمان اس نئی صورتِ حال کو قبول کر کے ترقی کی منازل طے کر سکتے ہیں جس طرح مغربی ممالک میں ہوا کہ تہذیب و تمدن کی شاہراہ پر انھوں نے اُس وقت قدم رکھا، جب مذہبی احکام سے بغاوت و سرکشی کی راہ اپنا کر کلیسا کی پابندیوں سے خود کو مکمل طور پر آزاد کر لیا۔ ان کے خیال میں ہر مذہب متوقع ترقی و خوش حالی کی راہ میں انسانی پیش رفت کے لیے ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ ﴿كَبُرَتۡ كَلِمَةً تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[1] ”بڑی بات ہے جو ان کے منہ سے نکلتی ہے؛ وہ محض جھوٹ بکتے ہیں“۔

1- الکہف 18:5۔

ان کا یہ دعویٰ دیگر تحریف شدہ مذاہب کے بارے میں تو درست ہو سکتا ہے لیکن اسلام کے بارے میں ایسا دعویٰ یقیناً غیر حقیقت پسندانہ ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی سعادت اور خوشحالی وابستہ کر رکھی ہے؛ انسانیت اس نورِالٰہی کی روشنی میں اپنی ساری امیدوں اور امنگوں کی تکمیل کر سکتی ہے۔

امتِ مسلمہ کا شیرازہ بکھیرنے اور اس کے اسلامی تشخص کو ختم کرنے کے لیے کافرانہ استعمار نے اسلامی تعلیم اور اس کے ذریعۂ تعلیم یعنی عربی زبان کے لیے طرح طرح کی مشکلات اور رکاوٹیں کھڑی کر دیں۔ اپنے اس مقصد کے حصول کے لیے دیگر وسائل اپنانے کے ساتھ ساتھ ان طلبہ کے ساتھی بھی بے توجہی برتی جانے لگی، جنھیں دیگر طریقوں سے اسلامی تعلیم کی راہ سے ہٹانا ان کے لیے مشکل تھا۔ ان کے بارے میں ایسے خیالات پھیلائے گئے جن سے ان کے مقام و مرتبہ کو دھچکا لگا؛ ان کی حیثیت گر گئی؛ اور یہ علوم و فنون بے وقعت ہو کر رہ گئے۔ نتیجتاً معمولی درجے کی ملازمتوں، عہدوں اور مناصب سے بھی وہ محروم کر دیے گئے۔ اس کے مقابلے میں ایسے طلبہ پر خصوصی توجہ دی گئی جو جدید طرز کی درس گاہوں سے منسلک ہو کر وہاں تعلیم حاصل کرنے لگے؛ اس سلسلے میں انھیں ہر طرح کی سہولتیں فراہم کی گئیں اور ان کے لیے روشن مستقبل کے دروازے کھول دیے گئے تاکہ امتِ مسلمہ کی قیادت و سیادت کے مناصب انھی کے لیے مخصوص ہو سکیں۔ اِس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی تعلیم اور عربی زبان سیکھنے والے طلبہ کی تعداد محدود ہو کر رہ گئی۔ ان تمام مشکلات کے باوجود معدودے چند طالب علم اگر ادھر کا رخ کرتے بھی تو انھیں عام طور پر ایسی سختیوں اور پریشانیوں کا سامان کرنا پڑتا جس سے وہ دل برداشتہ ہو کر اول تو یہ راستا ہی چھوڑ دیتے؛ لیکن اگر کوئی جرأت کر کے آگے بڑھنا بھی چاہتا تو اس کے اور دوسروں کے درمیان مختلف عہدوں، ملازمتوں اور بڑے مناصب میں کئی قسم کے امتیازات برتے جاتے جنھیں دیکھ کر انھیں ظلم و ناانصافی اور اپنی بے بسی کا شدید احساس ہوتا۔ یہ صورتِ حال اب تک جوں کی توں برقرار رہے؛ یہی وجہ ہے کہ بیش تر اسلامی ممالک میں اسلامی تعلیم کا معیار بہت گر گیا ہے۔ طالب علموں کی انتہائی قلیل تعداد اس جانب رُخ کرتی ہے؛ اور وہ بھی یہ جانتے ہوئے اس میدان میں اترتے ہیں کہ وہ جو کچھ کاشت کر رہے ہیں؛ اس کا کاٹنا شاید ان کے مقدر میں نہ ہو؛ بہ ہر حال ان تمام رکاوٹوں کے باوجود لوگ اس طرف آتے ہیں؛ تکمیلِ علوم کے بعد عملی زندگی میں انھیں پھر شدید مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چوں کہ ان پر معاشرہ میں فعال کردار ادا کرنے کے تمام دروازے بند کر دیے گئے ہیں، لہٰذا وہ دعوتِ دین کا کام اور معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں بھی اپنا فرض پورا کرنے سے قاصر ہیں۔ ان بند دروازوں کے سامنے ان کی پامردی اور ثابت قدمی جواب دینے اور ان کی

شخصیت کم زور پڑنے لگتی ہے اور بالآخر وہ ایسے سرکاری، مذہبی اداروں سے وابستہ ہونے پر مجبور ہو جاتے ہیں جو پہلے ہی چند لگے بندھے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے قائم کیے گئے ہیں جن سے ہٹ کر کوئی بھی کام کرنا ان کے بس میں نہیں ہوتا۔ اس طرح معاشرے میں جب وہ اپنا کردار ادا نہیں کر پاتے تو عام مسلمانوں کا ان پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔

امتِ مسلمہ کو اپنے عقائد سے برگشتہ کرنے اور اس کی شریعت سے وابستگی کو کم زور کرنے کے لیے کافرانہ استعمار نے عربی زبان اور اسلامی تعلیم کو ذیلی حیثیت دے کر اور اپنی پسند کے افکار و نظریات کے لیے میدان ہموار کر کے نوجوانانِ ملت کے لیے اسے بے حد پرکشش بنا دیا مگر انھیں وہاں سے کانٹوں کے علاوہ کچھ بھی نہیں ملا۔ مسلمانوں کی نوجوان نسل نے کمیونزم، سوشلزم، قومیت اور اس طرح کی دیگر تحریکوں کو جنھیں ان کے سامنے خوش نما بنا کر پیش کیا گیا تھا اور جن تحریکوں اور نظریات نے امت کو پہلے سے زیادہ ذلت و رسوائی میں مبتلا کر دیا تھا، آزما لینے کے بعد بہ خوبی جان لیا کہ اسلام ہی اس امت کے تمام مسائل و مشکلات کا واحد حل ہے صرف وہی انھیں قعرِ مذلت سے نکال سکتا اور امت کی پس ماندگی کے اسباب و وجوہات کو دور کر سکتا ہے۔ یہ بات بڑی خوش آیند تھی کہ ہمارے نوجوانوں میں مختلف راہوں میں بھٹکنے وجود کو لاحق خطرات کا احساس ہونے لگا۔

اس سلسلے میں انھیں دینی بصیرت پیدا کرنے اور شرعی احکام و مسائل جاننے کے ضمن میں پھر مشکلات کا سامنا کرنا پڑا؛ چوں کہ ان کے سامنے کوئی مربوط تعلیمی نظام نہیں تھا جو اس سلسلے میں ان کی راہ نمائی کرتا، لہٰذا نہیں جو بھی کتابیں دست یاب ہو سکیں، انھوں نے بہ طور خود اُن سے استفادہ کرنے کی کوشش کی۔ دوسری طرف انھیں ایسے با صلاحیت اساتذہ بھی میسر نہ آسکے جو ان کی مناسب راہ نمائی کر سکتے؛ چناں چہ نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ یہ کتابیں پڑھ کر اسلام کو انھوں نے ان کتابوں کے تناظر میں دیکھا اور اس طرح اسلام کا ایک محدود گوشہ تو ان کے سامنے آیا مگر اسلام سے وہ کلی طور پر متعارف نہ ہو سکے اور ان کی نگاہوں سے اس کے اصول و مقاصد اوجھل رہے۔ ان کی مثال ان اندھوں کی سی ہو گئی جو کسی ہاتھی کو اپنے ہاتھوں سے ٹٹول کر دیکھنا چاہتے تھے؛ جس کا ہاتھ جہاں پہنچا اُس نے اس حصے کو مکمل ہاتھی سمجھ لیا۔ اسلام کے ساتھ مسلمانوں کا معاملہ انھی اندھوں والا ہے کہ اِن میں سے ہر ایک اِسے اپنی سمجھ بوجھ کر مطابق سمجھنے کے لیے کوشاں ہے۔ اس چیز نے انھیں مختلف جماعتوں اور چھوٹے چھوٹے گروہوں میں بانٹ دیا ہے۔ ان لوگوں کی تو بات ہی کیا جو اسلام سے منہ موڑ کر اپنی خواہشاتِ نفسانی کے گھوڑے پر سوار بگ ٹٹ دوڑے جا رہے ہیں اور جس کا رخ کبھی وہ مشرق کی طرف موڑ دیتے ہیں اور کبھی مغرب کی طرف، جب کہ اسلام سے ان کا رشتہ بس ان اسلامی ناموں کی

حد تک ہے جو انھیں موروثی طور پر ملے ہیں؛ اگر ذرا سی بھی شرم وحیا باقی نہ رہ جاتی تو ان سے بھی جان چھڑا لیتے؛ البتہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسلام کے سایہ دار درخت کے جانب لوٹنا چاہتے ہیں؛ لیکن صحیح راہ نمائی نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے وہ مختلف راہیں اختیار کرنے پر مجبور ہیں اور اس طرح ان میں اختلاف واقع ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ اس طرح نہ صرف یہ کہ خود ان میں پھوٹ پڑتی ہے بل کہ ان کے دشمنوں کو ان پر غلبہ حاصل کرنے میں دشواری پیش نہیں آتی اور حکم رانوں کی لاٹھی بھی ان کا ہر جگہ پیچھا کرتی رہتی ہے۔

6-راہِ نجات

امت جس مرض میں مبتلا ہے، اس کی تشخیص کے بعد اب ہم مندرجہ ذیل سطور میں ان کے علاج کی مختلف صورتوں کا سرسری جائزہ لیتے ہیں۔

1. جو مخلص مسلمان میدانِ دعوت و تبلیغ میں سرگرمِ عمل ہیں اور جنھیں امت کے اس المیے سے سروکار ہے، انھیں چاہیے کہ چند ذہین و فطین مسلم نوجوانوں کے ایک گروہ کا انتخاب کرکے علومِ شریعت کی تدریس کے لیے انھیں بہتر مواقع مہیا کریں اور ایسے بچے کھچے علماے شریعت کے زیرِ سایہ ان کی تربیت و تعلیم کا اہتمام کریں جو علم و عمل، طہارت و تقویٰ، صحیح فکر و نظر، اسلام کے مفاد اور اہداف کے ادراک اور علومِ اسلامیہ میں گہری بصیرت و تفقہ کے حامل ہوں اور اپنی عملی زندگی میں بھی ایک قابلِ تقلید نمونہ ہوں۔ اس تربیت و تعلیم میں نبوی طریق کار ان کے لیے مشعلِ راہ ہونا چاہیے۔ نوجوانوں کے اس گروہ کو چند ایسے دوسرے نوجوانوں کے ذریعے تقویت پہنچائی جائے جو مختلف عصری علوم کے ماہر ہوں اور جو اخلاص و تقویٰ کے مرتبے پر بھی فائز ہوں۔ دونوں طرح کے یہ نوجوان مل کر سفر کا صحیح رخ متعین کر سکتے ہیں اور اسلامی بیداری کی موجودہ لہر کی رہ نمائی کرکے اسے انحراف سے بچا سکتے ہیں جس کے بعد امت کے لیے عافیت و چھٹکارے کا سامان ہو سکے گا اور روز بہ روز تباہی کے گڑھے کی طرف بڑھنے والی انسانیت اس کی قیادت میں اپنا صحیح رخ متعین کر سکے گی اور ظاہر ہے کہ اس کی نجات اسلام ہی میں مضمر ہے۔
2. مسلمانوں کے فکری سفر اور سوچ میں اس طرح سے تبدیلی لائی جائے کہ اس سے اس فکری بحران کا علاج ہو سکے جس سے مسلمان آج کل دوچار ہیں اور جس کے دُوررس اثرات و نتائج کا شعور کم ہی لوگوں کو ہے۔ یہ بحران مسلم اداروں کے زوال وانحطاط، مسلم تنظیموں کے فقدان، مسلم نوجوانوں کے ہاں علم و آگہی اور تربیت و تعلیم کے گرتے

ہوئے معیار، باہمی تعلقات میں پھوٹ آنے، اور صالح گروہوں کی قابلِ قدر کوششوں کو ناکام بنانے کی تدبیروں سے عیاں ہو جاتا ہے۔ اس کا واحد سبب یہ ہے کہ اسلام اور اسلامی تعلیمات کو میدان زندگی سے دور کیا جا چکا ہے۔ اسلام کے مثالی افکار و نظریات اور انسانیت کے درمیان خلیج گہری ہو چکی ہے۔ اسلام کے بارے میں یہ تاثر عام ہے کہ یہ ایک ایسا بادل ہے جو نہ تو برستا ہے اور نہ ہی مردہ زمین میں زندگی کی نئی روح پھونک سکتا ہے۔ یا پھر اس کی مثال چکنے پتھر پر پڑنے والے پانی کی ہے جو کوئی کھیتی اگاتا ہے نہ کوئی سبزہ، کیوں کہ دل سخت ہو چکے ہیں، انھیں زنگ لگ چکا ہے اور آنکھیں خیرہ ہو چکی ہیں، جن کے اندر خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

مختلف تعلیمی ادارے امت کو معتدل مسلمان انسان دینے میں ناکام ہو چلے ہیں۔ مسلم ممالک میں مغربی طرز پر جو یونی ورسٹیاں قائم ہیں وہ اپنی ذمہ داری یہ نہیں سمجھتیں کہ تمام شعبہ ہائے علوم میں ایسا ماہر مسلمان تیار کرنا ہے جو تمام علوم و معارف کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے کی صلاحیت رکھتا ہو، بل کہ ان کا مطمح نظر صرف یہ ہوتا ہے کہ ایسے طلبہ تیار کیے جائیں کہ جو مغربی علوم و فنون کے دل دادہ ہوں، اور جلد ہی اسلامی عقائد اور اسلامی نقطۂ نظر سے زندگی کے مقاصد و اہداف سے قطع تعلق کر لیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان یونی ورسٹیوں سے ایسی نسل نکلی جس کا امت سے تعلق و رابطہ کم زور اور متردّد اور سوچ الجھی ہوئی ہے؛ اپنے علم کو امت کی ضرورت کے لیے استعمال کرنا ان کے بس میں نہیں ہے۔

دوسری طرف وہ تعلیمی ادارے جو شرعی و دینی مزاج رکھتے ہیں، جیسے جامعہ ازہر اور اس طرح کی دیگر اسلامی جامعات یا کلیات و مدارس وغیرہ؛ انھوں نے محدود پیمانے پر تو چند شرعی علوم میں کچھ ماہرین پیدا کیے ہیں لیکن یہ ادارے ایسے مستند علما پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو امت کی عملی اور فکری قیادت اور دین کی تجدید کی ذمہ داریاں سنبھالتے ہوئے اسلام کو اس کے اصولوں اور اہداف و مقاصد کی روشنی میں امت کے سامنے پیش کر سکیں اور موجودہ دور کے چیلنجوں کا مقابلہ کرتے ہوئے ان پر قابو پا سکیں۔ اس بنا پر اسلامی فکر کا دائرہ تنگ ہوتا گیا اور مسلمانوں کی زندگی اور اندازِ فکر پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی عقلیں تمام غیر اسلامی افکار و نظریات کو بھی قبول کرنے لگیں اور مسلمان سیاست، معیشت اور معاشرت وغیرہ میں اپنے مسائل حل کرنے سے عاجز رہے اور دوسروں کی الٹی سیدھی نقلیں کرنے لگے۔ فرزندانِ امت کی باہمی رسہ کشیوں نے امت کی اقدار و روایات اور اصولوں کے بندھنوں کو توڑ ڈالا؛ یہ باہمی تصادم عام طور پر مغرب سے متاثر اور اس کی ثقافت کے دل دادہ گروہ کے حق میں مفید ہوتا ہے۔ مقامِ افسوس ہے کہ یہ ایمانی گروہ ہراول دستہ بننے، اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کرنے اور چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے بجائے خود ہی

جھگڑوں اور اختلافی مسائل کا شکار ہو گیا کیوں کہ اکثر مسلمانون کے ذہن میں جزئیات وکلیات اور اصول و مقاصد باہم گڈ مڈ ہو گئے ہیں۔

ہمیں اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کی روح، اس کے مقاصد و قواعد کلیہ اور مسائل و احکام کے درجات کے شعور و ادراک کی بنیاد پر قائم کردہ صحیح اسلامی سوچ پیدا کریں۔ قرونِ خیر میں سلفِ صالحین کتاب و سنت سے جس طرح استفادہ کرتے تھے، اس اسلوب کو سمجھنے کی ضرورت ہے تاکہ اس کے ذریعے امت کے مسائل کو اسلام کے تصورات اور اس کے پیش کردہ حل کے مطابق نمٹا سکیں اور افرادِ امت کو اس بات کو پورا پورا یقین حاصل ہو سکے کہ اسلام ہی راہ نجات اور تمام مشکلات کا واحد حل ہے۔ یہی یقین امتِ مسلمہ کو اسلام کی فکری بنیادوں کے ساتھ شعور و بصیرت کے ساتھ اس طرح سے تعلق پختہ کرنے پر مجبور کر دے گا کہ اس کے بعد شیطان اسے کاٹ کر علاحدہ نہیں کر سکتا۔ امتِ مسلمہ جب خوابِ غفلت سے بیدار ہو گی اور مرض کی صحیح تشخیص کر لے گی تو ایسے طریقے اسے خود بہ خود نظر آئیں گے (اور انھیں اختیار کیے بغیر ان کے لیے کوئی چارہ کار نہ ہو گا) جن کے ذریعے اس کے مرض کا علاج ہو سکے اور وہ اسے اپنے مقصد تک پہنچا سکیں ان شاء اللہ تعالیٰ وہ دن دور نہیں۔

7- بیداریِ امت: چند اہم قابلِ لحاظ امور

مذکورہ دونوں اہداف تک پہنچنے کے لیے، اسلامی بیداری کے ہراول ایمانی دستے کو چند باتیں ذہن نشین رکھنی چاہییں تاکہ راہ کھوٹی نہ ہو سکے:

1. اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ مسلم نوجوانوں کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قرآنِ حکیم کو سمجھنا اور اس سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا ہمارے لیے آسان فرما دیا ہے، اور بہت سی کتب احادیث کی روشنی میں سنتِ نبوی ﷺ جاننے اور سمجھنے کی راہیں بھی ہموار کر دی ہیں لیکن ان مصادر و ماخذ سے بہ راہِ راست اپنے طور پر خود ہی استفادہ کر کے کوئی حتمی رائے قائم کرنے میں بہت سارے خطرات ہیں؛ انھیں سمجھنے کے لیے پہلے سے استعداد اور صلاحیت کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ استنباط کے قواعد و ضوابط، عربی زبان و ادب اور اس کے اسالیبِ تعبیر میں مہارت، علوم کتاب و سنت، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، عام جس سے خاص مراد ہو، مطلق و مقید اور دیگر احوال و قیود کی صحیح پہچان بھی ضروری ہے جیسا کہ متعلقہ اہل علم نے اس کی تفصیلات بیان کر دی ہیں؛

اس کے بغیر کوئی مسلمان دینی و شرعی امور و مسائل میں کوئی گفت گو کرے تو وہ محض خواہشِ نفس کی پیروی کرتے ہوئے اٹکل پچو سے کام لے رہا ہو گا اور اس کا علم و ہدایت اور نورِ ربانی سے کوئی تعلق نہیں ہو گا۔ ایسا طریقہ اختیار کرنے والا شخص خطرناک سواری پر چڑھ کر اپنے آپ کو ہلاک کر رہا ہو گا؛ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔

''جو شخص علم کے بغیر قرآن کے بارے میں گفت گو کرے، وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔''[1]

قرآن و حدیث سمجھنے کے لیے جن علوم و معارف کی ضرورت ہے، اُن کا حصول محض ایک دو کتابوں سے ممکن نہیں۔ اس کے لیے باضابطہ اور پختہ مطالعہ کی ضرورت ہے جس سے ایسے علوم و فنون میں اسے مہارت حاصل ہو جائے جس کے سہارے اسلامی علوم اور فکرِ اسلامی کے میدان میں وہ قدم رکھ سکے اور پھر اپنے متوقع نتائج کے لیے ہمہ گیر اور گہری تحقیق و تفحص اور دقّتِ نظر کی ضرورت ہے جس کی راہ نمائی اور نگرانی کسی ایسے استاد کے ذمہ ہو جو ماہرِ علوم، بہترین راہ نما و راہ بر اور فکر و بصیرت رکھنے والا ناقد بھی ہو اور پھر یہ سارے امور اللہ تعالیٰ کی خشیت و تقویٰ کے زیرِ سایہ انجام پائیں اور ان سے مقصود صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر و ثواب کی امید ہو۔

2. یہ بھی ذہن نشین رہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ شریعت انسان کی دنیوی و اخروی فلاح کے لیے نازل فرمائی ہے اور اس کی ذہنی و فکری توانائی کے مطابق اس کے مصالح و مفادات کی تکمیل کے لیے اسے بھیجا ہے؛ اس نے انسان اشرف المخلوقات ہونے کا اعزاز بخشا ہے اور کوئی ایسا حکم اُس نے اِسے نہیں دیا جس پر وہ عمل نہ کر سکے؛ اسی لیے فرمایا: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**۔[2] ''اس نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی''۔

1- ترمذی نے ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے جیسا کہ **الجامع الصغیر** 2:309؛ **الفتح الکبیر** 3:219 میں ہے۔ بقیہ تینوں اصحابِ سنن نے بہ روایت جندب ان الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کیا ہے: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ، **الفتح الکبیر** 3:219۔

2- الحج 22:78۔

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اس دین پر بے دلی اور جبر کے بجاے محبت اور دل کی پوری رغبت کے ساتھ عمل کیا جائے، اس لیے اس نے بندوں کے ساتھ آسانی اور نرمی کا معاملہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں ارشاد ہے: يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ۔ "اللہ تعالیٰ تم پر آسانی چاہتا ہے وہ تم پر سختی نہیں چاہتا"[1] نیز فرمایا: يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ ۔[2] "اللہ تعالیٰ تم پر تخفیف کرنا چاہتا ہے" کیوں کہ وہ اپنی مخلوق کے ضعف اور ناتوانی کو سب سے زیادہ جانتا ہے: وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا ۔[3] "آدمی کمزور بنایا گیا ہے"۔

شریعت کے تمام احکام میں بندوں کے مصالح اور ان کے مفادات کی تکمیل کا لحاظ رکھا گیا ہے جن کے سارے فوائد نہیں ہی حاصل ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کو نہیں؛ کیوں کہ اس کی ذات اِن چیزوں سے ہر طرح مستغنی اور بے نیاز ہے۔ اس لیے مقررہ اصول کلیات کی روشنی میں شریعت کی جزئیات کو اچھی طرح سمجھنا بے حد ضروری ہے؛ اور جس شخص کی ان سب پر جامع نظر نہ ہو اور نہ ان کے مقاصد و قواعد کو سلیقے سے جان سکے، وہ فروع کو اصول سے اور جزئیات کو کلیات سے کس طرح مربوط کر سکتا ہے۔

ابن برہان[4] کہتے ہیں:

شرائع ایسے انتظامی امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو نظم و ضبط کی راہ پر لگاتا ہے؛ ہر زمانے میں لوگوں کے الگ الگ حالات و معاملات ہوتے ہیں اور ان کے لیے ویسی ہی تدابیر بھی ہوتی ہیں اور ان کے ساتھ کچھ مخصوص نرمی

1-البقرہ2:185۔

2-النساء4:28۔

3-النساء4:28۔

4-ابن برھان (یا ابن ترکان)، احمد بن علی بن برہان بغدادی (م 518ھ)۔ مشہور اصولی ہیں؛ آپ کی کئی تصانیف ہیں جن میں الوصول الی علم الاصول، الاوسط اور الوجیز کو شہرت حاصل ہے؛ پہلے حنبلی تھے پھر شافعی ہو گئے۔ حالاتِ زندگی کے لیے ملاحظہ ہو: ابن سبکی، **طبقات الشافعیۃ**4:42؛ **الوفیات**1:99؛ **البدایۃ والنھایۃ**12:196؛ **طبقات الاشنودی**1:208؛ **ابن جوزی المنتظم**9:250۔

اور مصلحت بھی ہوا کرتی ہے اور ہر امت کے لیے الگ الگ تدبیریں ان کے مناسب حال ہوتی ہیں؛ اگرچہ وہ دوسروں کے لیے مضر اور نقصان دہ ہوں۔[1]

اس بات پر علمائے امت کا اتفاق ہے کہ سارے احکام شریعت کے پیچھے مصالحِ انسانی کے اسباب و علل پوشیدہ ہیں جس کی وجہ سے ان کی تشریع ہوئی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کی معرفت ہمیں واضح طور پر یا بہ طریق اشارہ و کنایہ عطا فرمائی ہے؛ یا جن اسباب کو ہم نہ سمجھ سکے، ان میں بھی کوئی حکمت ہی ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اسی لیے بہت سارے اجتہادی احکام حالاتِ زمانہ کے لحاظ سے بدل بھی جاتے ہیں اور انسانوں کے احوال و واقعات اور ان کی صلاحیت و طاقت وغیرہ کے فرق سے بھی ان میں تبدیلیاں آ جاتی ہیں۔

قرآن حکیم اور سنت و احادیثِ متواترہ کے نصوص قطعی الثبوت ہوتے ہیں؛ بعض جیسے اخبارِ آحاد ظنی الثبوت ہوتے ہیں۔ نص کی دلالت کبھی قطعی اور کبھی ظنی ہوتی ہے جس کا جاننا ضروری ہے کیوں کہ فہمِ نص اور استنباط و اجتہاد میں انھی کا عمل دخل ہوتا ہے۔ اسی لیے جب تک نصوص شریعت سے واضح تعارض نہ ہو اور دلیل میں گنجایش اور لفظ میں جب تک احتمال باقی ہو، اُس وقت تک نص سے اپنے اخذ کردہ مفہوم کے خلاف کسی دوسرے عالم کے اختیار کردہ مفہوم کا رد و انکار نہیں کیا جا سکتا۔ بہت سے فروعی احکام کا ثبوت ظنی طریقے سے ہوا ہے جن سے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت کا ظہور ہوتا ہے تاکہ لوگوں کے لیے غور و فکر اور اجتہاد کا میدان کشادہ رہے۔ جب شارع حکیم نے آسانی کا دروازہ کھول رکھا ہے اور انسانوں کے مصالح کا اعتبار اور رعایت بھی ہے تو کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مذکورہ امور میں اپنے کسی مخالف پر کفر و فسق اور بدعت و ضلالت کے القاب چسپاں کرے بل کہ ان کے لیے کوئی مناسب عذر سامنے رکھنا چاہیے جس سے رشتہ محبت قائم رہے؛ جس کے نتیجے میں وہ بھی محبت و احترام پا سکے اور باہمی اخوت و موَدت کا ہر وقت پس و لحاظ رہے۔

3. اسلامی اخوت و اتحاد اور یگانگت کا تحفظ اور اس کو ضعف اور نقصان پہنچانے والی چیزوں کو راستے سے ہٹانا مسلمانوں کا سب سے عظیم اور اہم فریضہ اور سب سے اہم عبادت و اطاعتِ خداوندی ہے کیوں کہ اسی اخوت کے ذریعے ہم ان ساری مشکالات پر قابو پا سکتے ہیں جو اسلامی نشاتِ ثانیہ کی راہ میں رکاوٹ بن رہی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے تفرقہ

1- **الوصول الی الاصول**، المسالۃ الرابعۃ فی مسائل النسخ (دست خطی)۔

اندازی کو سخت ناپسند فرماتے ہوئے اس سے دور رہنے کی تلقین فرمائی ہے اور جماعتِ مسلمین کے درمیان نفاق وافتراق پیدا کرنے والے کا خون مباح ٹھیرایا ہے۔ اسی لیے محض اختلافِ رائے کی وجہ سے اسلامی اخوت میں رخنہ ڈالنا، یا اسے نقصان پہنچانا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں؛ بالخصوص موجودہ حالات میں جب کہ ساری اقوام ہمارے خلاف صف آرا ہیں اور ان کی کوشش ہے کہ ایمان کی چنگاری جو بھڑکنا چاہتی ہے، اُسے بجھادیں اور وہ مبارک بیج جو مخالفین کی ریشہ دوانیوں کے باوجود زمین کا سینہ چیر کر باہر آنے اور برگ و بار لانے کو ہے، اُسے جڑ سے اکھاڑ پھینکیں۔

اخوت واتحاد اور مسلمانوں سے محبت کو تمام فرائض میں اولیت کا درجہ حاصل ہے کیوں کہ توحید سے اس کا قریبی تعلق ہے؛ اسی طرح اخوتِ اسلامی کے خلاف کوئی قدم اٹھانا بھی ممنوعات و منکرات میں سرفہرست ہے۔ اسی لیے علمائے سلف اختلاف سے بچنے اور مسلمانوں کے باہمی ربط و تعلق کے خیال سے افضل کو چھوڑ کر مفضول پر عمل کر لیتے تھے اور کبھی کبھی اپنے نزدیک جو امر مندوب و مستحب ہوتا، اُسے چھوڑ کر مباح ہی پر اکتفا کر لیتے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کہتے ہیں:

ایک دوسرے کی اقتدا میں نماز پڑھنے پر مسلمانوں کا اتفاق ہے؛ جس طرح صحابہ وتابعینِ کرام اور ان کے بعد ائمۂ اربعہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے؛ اس کا منکر بدعتی، گمراہ اور کتاب و سنت اور اجماعِ امت کا مخالف ہے۔ صحابہ وتابعین اور ان کے بعد مسلمان (نماز میں) بسم اللّٰہ پڑھتے بھی تھے اور نہیں بھی پڑھتے تھے؛ اس کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھ لیتے تھے؛ جیسے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام شافعی وغیرہ مالکی ائمہ مدینہ کی اقتدا میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے اگرچہ وہ زور سے یا آہستہ بسم اللّٰہ نہیں پڑھتے تھے۔ امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی جس نے پچھنے لگوا رکھے تھے؛ امام مالک نے اِس سے وضو واجب نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے تو اس کے پیچھے ابو یوسف نے نماز پڑھ لی اور اس کا اعادہ نہیں کیا۔ امام احمد کے یہاں نکسیر پھوٹنے اور پچھنے لگوانے سے وضو واجب ہو جاتا ہے؛ ان سے کسی نے پوچھا: اگر امام کے جسم سے خون نکل آئے اور وہ وضو نہ کرے تو کیا میں اس کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہوں؟ آپ نے کہا: سعید بن مسیّب اور مالک کے پیچھے تم نماز کیسے نہیں پڑھو گے؟[1]

1- شیخ منقور، احمد بن محمد التمیمی، **الفواکہ العدیدۃ فی المسائل المفیدۃ** (المکتب الاسلامی بیروت، 1960ء) 2:181۔

اسلامی اخوت اور اتحادِ مسلمین پر زور دینے سے کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ بنیادی عقائد جن میں قواعدِ مسلّمہ کے حدود میں تاویل کی کوئی گنجایش نہ ہو، اُن میں بھی سستی اور تغافل برتا جا سکتا ہے۔ اعدائے امت سے مقابلے کا یہ مطلب نہیں کہ اخوتِ اسلامی کی دلیل سے ہم اپنا ہاتھ ان لوگوں کے ہاتھ میں دے دیں جو صرف نام نہاد مسلمان ہیں۔ اختلافی مسائل جن سے باہمی انتشار و افتراق نہیں ہونا چاہیے، بس وہی ہیں جنھیں ائمۂ سلف نے مانا ہے؛ اور جو ان کے حدودِ آداب میں داخل رہے؛ اور مختلف طریقوں سے عمل کے ان کے پاس دلائل تھے۔

4. اللہ تبارک و تعالیٰ نے بہت سی عبادتوں کی ادائیگی کے تین درجے مقرر فرمائے ہیں: افضل، اختیار اور جائز؛ اور یہ سارے درجے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول ہیں لیکن ان کے درجے مختلف ہیں۔ بہت سے فرائض و واجبات کی متعدد صورتیں مذکورہ اقسام میں داخل ہیں جنھیں ان کی متعین افضل شرعی شکل میں ادا کیا جائے تو زیادہ اجر و ثواب کے ساتھ ان کی قبولیت کی امید کی جاتی ہے، مثلاً کوئی شخص اول وقت میں تمام سنتوں اور آداب کے مطابق نماز باجماعت ادا کرے۔ اس سے کم درجہ 'اختیار' کا ہے یعنی متعلقہ فریضہ غیر افضل انداز سے انجام دینا، جیسے کوئی شخص نماز پڑھے مگر اول وقت میں اسے نہ ادا کرے، بل کہ اس میں کچھ تاخیر کر دے۔ تیسرا درجہ جواز کا ہے جس میں اگر وہ کچھ اور تنگی کر دے تو اس کا شمار نماز سے کوتاہی کرنے والوں میں ہو جائے۔ قولِ ماثور ہے کہ اچھے لوگوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہیں (حَسَنَاتُ الْاَبْرار سَیِّئاتُ المُقربین)۔ اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ اپنے حالات و معاملات کے فرق کے باوجود تمام لوگ اسلام کی سب سے اعلیٰ اور مثالی صورت پر ہی عمل کریں تو اس خواہش کی تکمیل ممکن نہیں۔ اگر اطاعت و عبادت کے درجوں میں فرق نہ ہو تو جنت میں مسلمانوں کے درجات میں بھی فرق نہ ہوتا۔ انسانوں کی استعداد، صلاحیتیں اور طاقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جس کے اندر جیسی استعداد ہے، اُسی کے مطابق وہ عمل کرتا ہے۔

ابن جریر طبری[1] اپنی تفسیر میں یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ کچھ لوگ مصر میں حضرت عبداللہ ابن عمر سے ملے اور ان سے کہا: بہت سی چیزیں ہم دیکھ رہے ہیں جنھیں کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر ان پر عمل نہیں ہو رہا؛ اس لیے ہم اس سلسلے میں امیر المومنین سے ملاقات کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت ابن عمر اور وہ تمام لوگ حضرت عمر فاروق سے

1- **تفسیر طبری**، 29:5۔

ملے، سیدنا عمر نے حضرت عبداللہ سے پوچھا: کب آئے؟ انھوں نے کہا: فلاں وقت۔ آپ نے پھر پوچھا: اجازت لے کر آئے ہو؟ حسن راوی کہتے ہیں: مجھے یاد نہیں، انھوں نے کیا جواب دیا۔ پھر ابن عمر نے کہا: امیر المومنین! کچھ لوگ مصر میں مجھ سے ملے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کچھ ایسے احکام ہیں جنھیں کرنے کا حکم دیا گیا اور ان پر عمل نہیں کیا جا رہا؛ اس لیے انھوں نے اس سلسلے میں آپ سے ملنا چاہا۔ آپ نے ان سے فرمایا: ان سب کو بلا لاؤ۔ چناں چہ میں نے انھیں اکٹھا کر دیا۔ اب آپ نے سب سے چھوٹے آدمی سے کہنا شروع کیا: میں اسلام کے واسطے سے تمھیں قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ تم نے پورا قرآن پڑھا ہے؟ اُس نے کہا: ہاں۔ کیا تم نے اپنے طور پر اسے پورا کر لیا ہے۔ (یعنی پورے قرآن پر عمل کر لیا ہے)؟ اُس نے کہا: نہیں۔ (اگر وہ ہاں کر دیتا تو حضرت عمر اسے لاجواب کر دیتے) پھر فرمایا: کیا تم نے اسے اپنی نگاہ، اپنے الفاظ/زبان اور اپنی چال چلت (رہن سہن) میں پورا کر لیا ہے؟ اس طرح ہر ایک سے آپ پوچھتے گئے اور کہا: عمر کو اس کی ماں کھوئے! کیا تم اُس پر ایسا بار ڈالنا چاہتے ہو کہ وہ ہر ایک کو کتاب اللہ کا عامل بنا دے؟ ہمارا رب خوب جانتا ہے کہ ہم انسانوں سے غلطیاں ہوں گی اور پھر آپ نے یہ آیت کریمہ پڑھی: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيمًا۔[1] ''اگر تم کبیرہ گناہوں سے بچتے رہو جن سے تمھیں روکا گیا ہے تو ہم تمھارے گناہ بخش دیں گے اور تمھیں عزت و شرافت کی جگہ داخل کریں گے''۔

پھر پوچھا: کیا اہل مدینہ جانتے ہیں، یا یہ فرمایا کہ کیا اس سلسلے میں تمھاری آمد کا اہلِ مدینہ کو علم ہے؟ اُن سب نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: اگر وہ جان جاتے تو تمھارے ذریعے میں انھیں نصیحت کرتا۔ یعنی آپ انھیں سزا دیتے تاکہ دوسروں کو ان کے ذریعے عبرت و نصیحت ہو۔

اس واقعے میں سیدنا عمر فاروق نے ہمیں واضح درس دیا ہے کہ افضل صورت وہی ہے جو مسلمانوں کے لیے قرآن کریم نے پیش کی ہے اور اسی مثالی صورت پر حتی الامکان ہر مسلمانوں کو عمل کرنا چاہیے؛ لیکن اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو اسے ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے اور اگر وہ کبائر سے بچتا رہے تو ان شاءاللہ اسے بھی

1- النساء 31:4۔

بھلائی کا بہت حصہ مل سکتا ہے؛ مگر لیکن اس کی ہمیشہ یہ کوشش ہونی چاہیے کہ افضل صورت پر کار بند اور اس کا پابند ہو سکے اور ادنیٰ درجے پر قانع ہو کر وہیں نہ پڑا رہ جائے۔

5. موجودہ دور میں اسبابِ اختلاف کم کرنے اور اس کے آداب سے مزین ہونے اور ان پر مضبوطی سے قائم رہنے میں یہ چیز بہت معاون ہو سکتی ہے کہ فقہا و اسلاف کرام کے اسبابِ اختلاف کا صحیح علم و معرفت حاصل ہو جائے؛ کیوں کہ ان کے اختلاف معقول بنیادوں پر ہوا کرتے تھے اور وہ حضرات اہلِ اجتہاد تھے جن کا ہر فرد طلبِ حق کی راہ میں گم شدہ حکمت کا جویا ہوتا اور اس کے نزدیک اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا کہ وہ گم شدہ حکمت اس کے ذریعے یا اس کے کسی بھائی کے ذریعے ثابت یا ظاہر ہو رہی ہے۔

6. آدابِ اختلاف پر ثابت قدمی سے کار بند رہنے میں یہ بات بھی مفید ہو سکتی ہے کہ مسلمان ان تباہ کن خطرات، ہول ناک چیلنجوں اور سازشی منصوبوں سے اچھی طرح آگاہ ہو جائیں جو اعدائے اسلام نے دعوتِ دین کے علم بردار مسلم نوجوانوں کے لیے تیار کر رکھے ہیں۔ دشمنانِ اسلام کو اس سے غرض نہیں کہ کون سی جماعت یہ کام کر رہی ہے بل کہ مسلک اور نقطۂ نظر سے قطعِ نظر وہ ہر داعیِ اسلام کا خاتمہ چاہتے ہیں۔ ان امور و خیالات سے واقفیت کے بعد بھی مسلمانوں میں اختلاف کی آگ بھڑکانا، یا اس کے اسباب کو بڑھاوا دینا، امت کے اہداف و مقاصد کے ساتھ بہت بڑی خیانت اور ایسا عظیم جرم ہے جس کا کوئی جواز نہیں ہو سکتا اور نہ کسی صورت میں اس بارے میں کوئی عذر قابل قبول ہو سکتا ہے۔

7. اول و آخر سب سے ضروری چیز یہ ہے کہ دل میں ظاہری و باطنی ہر طرح اللہ تعالیٰ کی خشیت و تقویٰ ہونا چاہیے۔ اتفاق ہو یا اختلاف، ہر حالت میں بندہ اس کی خوش نودی کا طلب گار رہے۔ دینی بصیرت و تفقہ، نفسانیت سے اجتناب اور شیطانی وسوسوں سے ہمیشہ دور رہنے کے لیے کوشاں اور ابلیس کی راہوں اور چالوں سے باخبر رہ کر اس کے جال میں پھنسنے سے بچتا رہے۔

اس امت کے ساتھ جو حادثات ہوئے ہیں، وہی بہت ہیں۔ اب وقت آ گیا ہے کہ راہِ راست پر آ کر کتابِ الٰہی سے روشنی حاصل کی جائے اور سنتِ رسول ﷺ پر مضبوطی کے ساتھ عمل پیرا ہوا جائے۔ شاید اللہ تبارک و تعالیٰ موجودہ نسل کے نیکوکار فرزندوں کے ذریعے امتِ مسلمہ کو مشکلات و مصائب سے نجات بخش دے، بہ شرطے کہ اس شبِ درماندگی اور بے راہ روی میں طویل مدت تک سر گرداں رہنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی راہ میں بندہ اخلاصِ نیت کے ساتھ کام کرے اور ایسے مناسب راستے اختیار کرے جو اس کے کاروانِ دعوت کو ساحلِ امن و سلامتی تک پہنچانے کے ضامن ہوں۔

صالحینِ امت کو چاہیے کہ داعیانِ حق وایمان کو ہدایت واعتدال پر رہنے اور توفیق خیر کی دعائیں دیتے رہیں۔

اللہ تبارک تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں علم نافع عطا فرمائے؛ جو علم اُس نے عطا کیا ہے، اُس سے ہمیں فائدہ پہنچائے اور اس میں اضافہ فرماتا رہے؛ حق بات پر ہم سب کو متحد و متفق رکھے۔ ہمیں اپنے تمام معاملات میں رشد و ہدایت مرحمت فرمائے؛ برائیوں اور لغزشوں سے ہماری حفاظت فرمائے اور استحکام نصیب ہو جانے کے بعد ہمارا شیرازہ بکھرنے نہ دے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ ایسا فضل و کرم فرما سکتا ہے اور وہی اس پر قادر ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين.

خود آزمائی

1. خیر القرون کے بعد اختلاف اور اس کے آداب پر سیر حاصل بحث کیجیے۔
2. چوتھی صدی کے بعد حالات نے کیا رخ اختیار کیا؟ تاریخی جائزہ پیش کیجیے۔
3. تقلید جامد کے اثرات ونتائج کا علمی تجزیہ کیجیے۔
4. عصرِ حاضر میں امتِ مسلمہ کے مابین اختلافات کے اسباب وعلل کی نشان دہی کیجیے۔
5. موجودہ دور میں بیداریِ ملت اور اتحاد امت کے لیے قابل عمل تجاویز پیش کیجیے۔

ماخذ ومصادر / مزید مطالعہ

- **رفع الملام عن الائمۃ الاعلام / ائمہ سلف اور اتباع سنت**، احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ / مترجم: غلام احمد حریری، طارق اکیڈمی، فیصل آباد۔
- **ادب الاختلاف فی الاسلام / اہل علم کا سلیقۂ اختلاف**، طٰہٰ جابر علوانی / عبدالحیٔ ابڑو، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد۔
- **الانصاف فی بیان سبب الاختلاف / اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ**، شاہ ولی اللہ دہلوی / مترجم: صدر الدین اصلاحی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔
- **فقہی اختلافات**، ڈاکٹر حبیب الرحمٰن، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
